إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا

الحمد لله که کتاب مستطاب حاوی فروع و اصول مدار العلماء الفحول جامع بدایع شتی ...

... للفاضل الاید العالم المؤید المحقق النبیه ...

فقه باقر

١٣٠٩ھ

... حضرت ملاذ العلماء حجة الاسلام جناب آقا سید ... دام ظله العالی

در مطبع اثنا عشری باهتمام ... مسالک
صادق ... حسین صاحب محمد رضا استاد ... لکهنو منطبع شد

قال علیه السلام علینا ان نلقی الیکم الاصول وعلیکم ان تفرعوا

الحمد لله که کتاب مستطاب جامع فروع و اصول مدار العلماء الفحول جامع براهین فیه المشتهر

للفاضل الاید العالم المؤید المحقق النبیه [illegible] علیه الخالد نعمته

الوافیه

۱۳۰۹ھ

حسب ارشاد و هدایت حضرت ملاذ العلماء حجة الاسلام جناب آقا سید ابو الحسن [illegible] دام ظله العالی

در مطبع اثنا عشری باهتمام ناچیز منا [illegible] سالک مسالک صدق و رشاد شیخ احمد حسین صاحب [illegible] لکهنو منطبع

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصّلوة
والسّلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمّد وآله **وبعد**
فهذه رسالة **وافية** وجملة شافية محتوية على تحقيق المهمّ
من المسائل الاصولية لاسيّما مباحث الادلّة العقليّة ومباحث
الاجتهاد والتّقليد وباب التّراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب
المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشرع في المقصود وفيها
ابحاث **الاوّل** الاصول لغة ما يبتني عليه الشئ ومضافا الى الفقه
هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها
وحال المفتي والمستفتي **الثّاني** اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو
حقيقة والّا فمجاز والاوّل ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة
شرعيّة وان كان بوضع اهل اللّغة فلغوية وان كان بوضع طارء غير

الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصّة ولا ريب فى وجود الاخيرتين
واما الشرعية ففى وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان
المخصوصة من لفظ الصّلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزّكوة
والقصد الخاص من لفظ الحجّ ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة
فى اللغة لمعان أخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت
فى كلام الشارع او المتشرعة اعنى الفقهاء الاوّل ممنوع والثّانى مسلّم ولا يثبت
به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر فى كلام الشارع مكابرة
باللّسان لما يحكم به الوجدان فانه لا شك فى حصول هذه المعانى
فى الاذهان من مجرّد سماع هذه الالفاظ فى اى كلام كان غاية انك
تقول انّ هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير
معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ فى هذه
المعانى والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع
غير معلوم فنحكم بالحقيقة والّا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية
اذ احتمال كون التبادر بواسطة اخرى جار فى الاكثر واعلم ان هذه
المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق فى معانيها
الشرعية فى كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين مما لا
النزاع فيه غاية البعد واستقلال القرآن والاخبار النبوية صلى
الله عليه وآله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم مما لا يكاد
يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السّلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل فی اللفظ ان یکون مستعملا فیما وضع له حتی یثبت
المخرج فاذا دار اللفظ بین الحقیقة والمجاز رجح الحقیقة وکذا اذا دار بینهما
وبین النقل والتخصیص او الاشتراک او الاضمار ولکن ان وقع التعارض
بین واحد من هذه الخمسة مع اخر منها کما قیل فی اٰیة ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم
من النّسآء حیث انّ الحکم بتحریم معقودة الاب علی الابن من الایة موقوف
علی مجازیة النکاح فی الوطی اذ علی تقدیر الاشتراک یجب التوقف کما یتوقف
فی حمل کل مشترک علی واحد من معانیه بدون القرینة فقد قیل بتقدم
المجاز علی الاشتراک وغیره عدا التخصیص وبتقدیم الاشتراک علی النقل
وقیل بالعکس وبتقدیم التخصیص علی غیره وبتساوی الاضمار والمجاز
والاولی التوقف فی صورة التعارض الا مع امارة خارجیة او داخلیة
توجب صرف اللفظ الی امر معین اذ ما ذکروا فی ترجیح البعض علی البعض
من کثرة المؤن وقلتها وکثرة الوقوع وقلته ونحو ذلک لا یحصل الظن
بان المعنی الفلانی هو المراد من اللفظ فی هذا الموضع وبعد تسلیم
الحصول احیانا لا دلیل علی جواز الاعتماد علی مثل هذه الظنون فی الاحکام
الشرعیة فانها لیست من الظنون المستثناة عن الوضع الرّابع وقع اطلاق
المشتق کاسم الفاعل ونحوها علی المتّصف بمبدئه بالفعل حقیقة
اتفاقا کالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبداء المشهور
انه مجاز وادعی جماعة الاتفاق علیه وقال صاحب الکوکب الدّری
اطلاق النحاة یقتضی انه اطلاق حقیقی واما بعد زوال المبداء کالضارب

لمن انقضى عنه الضرب ففيه اقوال اوّلها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقة
ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب
والامدى وذكر الرّازى والامدى والتبريزى فى اختصار المحصول وجماعة
اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودى يناقض
المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع
الطريان مجاز اتفاقا وفى تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان
المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوما
عليه كقوله تع الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسّارقة فاقطعوا
واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال اولم يكن
والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضى حقيقة ان كان اتصاف
الذات بالمبداء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبداء مضمحلا
فى جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبداء او راغبا عنه
سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضدّ ام لا
لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب لقرينة
كالكاتب والخياط والقارى والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحلّ
متصفا بالضدّ الوجودى كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة
ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه الافعال مما يأبى عنه الطبع السّليم
فى اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما فى كتب اللغة وقال
الشارح الرّضى نقلا عن ابن على والرّمانى انّ اسم الفاعل مع اللام

نقل فی صورة الاسم قال ونقل ابن الدّهان ذلك ایضا عن سیبویه ولم یصرح سیبویه بذلك بل قال الضارب زید ا بمعنی ضرب اتیه والحاصل ان استعمال اسم الفاعل بمعنی الماضی فی کلامهم اکثر من ان یحصی والا فی الاستعمال الحقیقة وکذا غیره من المشتقات ومن فروع المسئلة ما لو قال احد وقفت الشئ الفلانی علی سکان موضع کذا فهل یبطل حق الساکن بالخروج عن الموضع مدة قلیلة او کثیرة علی وجه الاعراض او غیر وجه الاعراض وقد عرفت التحقیق

الباب الاوّل فی الامر والنهی وفیه مقصدان الاوّل فی الامر وفیه مباحث الاوّل فی ان صیغة الامر هل تقتضی الوجوب اولا

اختلف الناس فی ذلك فقیل انها للوجوب وقیل للندب وقیل للقدر المشترك بینهما وهو الطلب وقیل باشتراکها بینهما لفظیا وقد تدرج الاباحة فیها لفظیا او معنویا باعتبار الاذن فی الفعل وقد یدرج التهدید فیها لفظیا وقیل بالوقف فی الاولین وقیل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها للقدر المشترك بین الوجوب والندب وهو الطلب ولکن دلّ الشرع علی وجوب امتثال الاوامر الشرعیة فیحکم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب فهاهنا مقامان الاوّل انها حقیقة فی الطلب والدّلیل علیه من وجوه الاوّل ان المفهوم عن الصّیغة لیس الا طلب الفعل وربما لا یخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا اعرف النحاة واهل الاصول الامر بانه طلب الفعل علی سبیل الاستعلاء او العلوّ الثانی

ضعف دليل مثبتي الفصول المميّزة من الوجوب والندب في حقيقة
صيغة الامر كما ستطلع عليه **الثالث** كثرة ورود الامر في الاحاديث
متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب
قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك
وكذا الكثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون
نصب لقرينة في الكلام لايوتي على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر
المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة
اذ المجاز مما لابد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الّا
في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصّيغة جائز الترك وغير جائز الترك
من مواضع اخر فليست مستعملة الا في معناها الحقيقي والقول باحتمال
اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الان مما يابى عنه الوجدان
لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكاليف بيننا وبينهم
حجة من قال بانه حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيّد اذا قال
لعبده افعل كذا ولم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمّه
العقلاء لترك الامتثال فيكون للوجوب والجواب لانسلم تحقق العصيان
والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لايكاد
يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامّة او عادة مولاه او فوت
منفعة مولاه ولهذا لو امر مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على
السيّد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذ لم يفعل وهذا ظاهر

والادلة الباقية آيات قرآنية تدلّ على عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الآيات لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدهما قول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم اي ما شئتم وجوابه ظاهر لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساواة الامر والسوال الا في الرتبة والسّوال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه منع المساوات اولا ونص اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة السّوال على الندب ثانيا **المقام الثاني** في ان امتثال الاوامر الشرعية واجب الا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدّليل عليه ايضا من وجوه **الاوّل** ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم **الثاني** قوله تعالى يا ايّها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم مع الآيات الدالة على ذمّ ترك الطاعة كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها **الثالث** قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب امتثال مطلق الامر **الرّابع** ما ذكره السيّد المرتضى ره من حمل

الصحابة كل امر ورد فی القرآن والسنّة علی الوجوب والظاهر كون باعث
حملهم هو ما ذكرناه فی هذا المقام لا ما مرّ فی المقام الاول ولا اصالة عدم
النقل واعلم ان صاحب المعالم قال فی اخر هذا البحث فانه يستفاد
من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السّلام ان استعمال
صيغة الامر فی الندب كان شايعا فی عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة
المساوی احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجی
فيشكل التعلق فی اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم انتهى كلامه
اعلى الله مقامه وانت بعد خبرتك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر فی كلام الائمة
عليهم السّلام ليست مستعملة الا فيما استعمل فی كلام الله تعالى وكلام
جدهم صلى الله عليه وآله وكيف يتصوّر عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال
عن معناه الحقيقی فی كلام جدّهم من غير تنبيه واعلام لاحد ان عرفنا فی
هذا اللفظ هذا المعنى حاشاهم عن ذلك بل الصيغة فی كلامهم ايضا
مستعملة فی طلب مبدأ الصيغة وانما يعلم العقاب على الترك وعدمه
من امر خارج وورودها فی كلامهم ايضا مجردة محمولة على الوجوب
المذكور لفرض طاعتهم ايضا المامور ولما رواه الكلينی فی باب فرض طاعة
الائمة عليهم السّلام من الكافی بسنده عن بشير العطار قال سمعت
اباعبدالله عليه السّلام يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمون
بمن لا يعذر الناس بجهالته وبسنده عن ابی جعفر فی قول الله عزّ وجلّ
وآتيناهم ملكا عظيما قال الطاعة المفروضة وفی الصحيح عن ابی الصباح الكنانی

قال قال ابو عبد الله عليه السّلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحديث وروى
الحسين ابن ابي العلا في الصّحيح قال ذكرت لابي عبد الله عليه السّلام قولنا
في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هم الذين قال الله عزّ وجلّ
اطيعوا الله واطيعوا الرّسول واولي الامر منكم وهم الّذين قال الله عزّ وجلّ
انما وليّكم الله ورسوله والذين امنوا وفي الصّحيح عن معمر بن خلّاد قال سئل
رجل ابا الحسن عليه السّلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال
مثل طاعة علي ابن ابيطالب فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السّلام قال سألته عن الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى
واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الباب
وفي غيره ولا شك ان الانقياد لمطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال
اوامرهم واجب مطلقا الا ما دل دليل على جواز عدم العمل به وهذا
ظاهر **تنبيه** اختلفوا في صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر على
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعية ما قبل الحظر والتوقف والحق
انّ صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او في مقام مظنة الحظر
او الكراهة بل في موضع تجويز السّائل واحدا منهما كان يقول العبد هل انام
او اخرج او نحو ذلك فيقول له المولى افعل كذا لا تدل الا على رفع ذلك
المنع التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل وهو كالاذن في الفعل امر مشترك
بين الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حللتم فاصطادوا
والندب مثل فاذا قضيت الصّلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا انسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لنا تبادر رفع المنع من الفعل والظاهر انها مجاز فى هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهى مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال علة المنع فى البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه فرع فهم الطلب عن الصيغة وفرديتها لمفهوم الامر مع انها ليست كذلك

البحث الثانى اختلفوا فى دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شئ منهما لنا تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شئ من الوحدة والتكرار منها كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لو دل على التكرار لعمّت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة ولما كانت مماثلة لصيغة النهى حيث اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار اللازم يستدعى تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرار ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور ان يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج والثانى قياس فى اللغة ومع الفارق اذ النهى يقتضى انتفاء الحقيقة والامر اثباتها والثالث باطل لما سيجئ من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهى هنا تابع للامر فى التكرار وعدمه لترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال بالمرة ولا يخفى انه لا ينافى كونها لمجرد الطلب لاصالة البراءة الذمة **تذنيب**

الحق ان الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما الا اذا كانت الشرطية
قضية كلية مثل كلما جاءك زيد فاكرمه او كان الشرط او الصفة علة موجبة
مثل وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه
الثاني ظاهر ولنا على الاول ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق
فاشتر لنا لحما فاترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم وهو ظاهر ولكن اكثر
الاوامر المعلقة الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالبا
ولهذا توهم البعض ان اذا تفيد العموم عرفا وان لم تفده لغة

البحث الثالث اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور او التراخي
على اقوال ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق الا ان الاقوى وجوب التعجيل
في الامر المجرد عن القرائن فههنا ايضا مقامان **الاول** عدم الدلالة على
الفور ولا على التراخي ولنا فيه ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير فهم
شيء من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر **الثاني** وجوب المبادرة
الى امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور في المقام الثاني المبادرة بالفعل
في اول اوقات الامكان بل ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا
وغير متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والمامور
والفعل المامور به مثلا اذا امر المولى عبده بسقي الماء فبتأخيره ساعة يفوت
الفورية ويعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهند
فبتأخيره اسبوعا بل شهرا لا يفوت الفورية ولا يعد متهاونا والدليل عليه من
وجوه الاول ان جواز التاخير على تقديره ليس له غاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة

على غاية معلومة ولو استفيدت الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع
لانه يصير من قبيل الموقت والكلام في غيره وما يقال من ان كل امر على هذا
يكون موقتا فلا يجب الفور في شيء اصلا لان الغاية هي ظن الموت فاذا حصل
ذلك الظن تصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن الموت فلما يحصل
وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق
عبادة ثبتت من الشرع توسعتها وعلى تقدير التسليم فبعد حصول هذا
الظن قلما يتمكن المكلف من الامتثال اذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم
وكمال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره انما يكون عند شدة
المرض وحينئذ لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة اتعاب النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فنقول في
الاستدلال ان جواز التاخير لا الى غاية يفضي الى خروج الواجب عن الوجوب
فيكون منفيا فيكون الفور واجبا والمقدمتان في غاية الظهور وما يقال من
ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شيء من الوجوب اذ يصدق
على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو
غير جائز الترك فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه في هذا التعريف
بحيث يساوي طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بالتكلفات
الباردة البعيدة جدا وايضا قد عرفت ما في فواته بالموت وايضا كيف
يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقق وكذا ما يقال
من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لان بدلية

العزم على الاطلاق توجب اخراج الواجب عن الحتمي وايضا لا دليل على
وجوب العزم ولا على بدليته على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل
ينتقض بما لو صرح بجواز التاخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التاخير في جميع
ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل لا نسلم انه يمكن تصريح الحكيم به لانه سفه
ومناف لغرضه نعم لو صرح بجواز التاخير على الاطلاق توجب ان يدخل في
زمن جواز التاخير بعض الازمنة التي يعد التارك فيها متهاونا مضيعا ولولاها
الثاني ان التاخير بما ينافي الفورية المذكورة يعد في العرف تهاونا ومعصية
فيكون حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن ثبت وجوب امتثاله ولا
يتوهم من هذا صيرورة الفورية مدلولا لصيغة الامر فينافي ما في المقام
الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم
ان يكون جميع صفات الشيء واثاره واحكامه من مدلولات لفظه الثالث
ادّعا السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور حيث
قال في الذريعة في بحث انّ الامر للوجوب او للندب وان ذهبنا الى ان هذه
اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف
الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحمل مطلق هذه اللفظة اذا وردت
عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه واله على الوجوب دون الندب
وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء واحتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابعي
التابعين يحملوا كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب و
الاجزاء ولم ينكر احد ذلك واذا احتج واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسلم

منه ذلك ثم قال واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي
ذكرناه وقد مرّ غير مرّة ان اجماعهم حجة انتهى فان قلت الاجماع المنقول بخبر
الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم بها
قلت افادة الظن من الخبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن
والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب
العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرّحوا بالاكتفاء
بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية ولو سلم فلا نسلم وجوب
تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل من
القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة
الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراط القطع في الاصول مطلقا وسيما في اصول الفقه
كما هو مبني ايضا على الادلة الظنية كالآيات القرآنية ونحوها والاصل
ونحوه فان قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والفور
والاجزاء من مدلولات الامر في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور
لكلام السيد في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر
بانه مما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتامل الرابع قوله تعالى فاستبقوا
الخيرات ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات وقوله تعالى وسارعوا الى
مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض من حيث ان مسارعة
العبد الى المغفرة غير متصورة لانها من فعل الله تعالى فالمراد والله اعلم

سببها وفعل المامور به سببها كما قال تعالى انّ الحسنات يذهبن السيئات واما انّها
سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجّح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما
هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب المغفرة وما قيل بان ذلك
محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها والا لوجب الفور لما
فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
الا ترى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والجواب
ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى
مسارعة واستباقا فلا بدّ من حمل الامر في الايتين على الندب والا لكان
مفاد الصيغة فيهما منافيا لما اقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتامّل
انتهى كلامه بعبارته فوهنه وضعفه ظاهر لانه مبني على اشتباه الموقت
بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك
اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به
كصلوة العيد بخلاف غير الموقت كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة
اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل الاثم بالتاخير الا انه
اداء لا زم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق
الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطلان وما توهم من
منافاة مادة الامر فيها للصيغة حينئذ بناء على ان المادة تقتضي امكان التاخير
وصورته تقتضي المنع من التاخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل
اداء وصحيحا على تقدير التاخير ولا تقتضي جواز التاخير ومشروعيته في غاية

الظهور ولا يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بالدلالة
على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي
وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير
دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لم
يذهب اليه احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد
وقتا معينا لبينه فاذا افقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه
والجواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور وان اراد نفيه مطلقا
فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر
البحث الرابع في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته او لا فيه مذهبان
الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد
نحو من نام في وقت صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر بصوم
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا يقتضيه معنى
لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد تكون العبادة في وقت
خاص لمصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبان
احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول
اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نسلم تعدد المطلوب هو الصوم المقيد
بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان الدين المؤجل
لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو

الرفع الوجوب قبله لا الرفع بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الفرض
في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا الرفع تقاضي صاحب الحق
قبله بخلاف المامور به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن
بثبوت القضا في كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في
الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فواته
غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشا تعلق الامر الجديد
هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه ولكن الحكم
بمدركية هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل والله اعلم ثالث تنبيه
على ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي
يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم
القرينة على الاعتداد به فيه ولا عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب
الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا ظاهر الاوامر المطلقة نحكم بجواز الاتيان بالمامور به
في كل وقت اداء من دون ترتب الاثم على الاتيان به في وقت ما والادلة
الدالة على الفور لا تقتضي الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب سقوط
الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائية
الفعل المامور به في كل وقت والثاني رفع الاثم والحرج بالاتيان به في اي وقت
من الاوقات وادلة الفور انما تقتضي صرفه عن ظاهره في الشيء الثاني
دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المامور به في اي وقت
اتى به وبين ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين

من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشيء
الاوّل بل ولا الاعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال[٥٢] في الامر
المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب آخر ولا يبعد ان يقال ان
التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الاداء به والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية
والتوقيت ان الوقت في التوقيت لابد ان يكون منشأ لمصلحة الفعل بخلاف
الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزماني لابد
وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان لحصل الامتثال
وكذا يبقى الاشكال[٥٣] فيما يقيّد الفور بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او بسرعة
فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ اولا او يقول افعل بناء على
ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني[٥٤] لما مر في الموقت الا انه لا يكاد يوجد
في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا
وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر مباحث اخرى رأينا عدم
ايرادها هنا اولى اما لان البعض سيجي ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل
بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم
واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من
المبادي الفقهيه مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل
المامور او علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق
وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث
العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب التخييري

[٥٢] من جهة الانفصال بين حكم التقييد بالمنفصل والمطلق ١٢

[٥٣] اي الاشكال بما مر من التفصيل بين التقييد بالمنفصل وبين التقييد بحد و ان الفورية كالمطلق ١٢

[٥٤] بحيث لان المطلق الامر كون افادة الفورية بالاوامر الشرعية الادلة الدالة على الفور كآية فاستبقوا وسارعوا ١٢

وبقا الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثاني**

في النواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة

النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق ههنا ايضا نظير ما مرّ

من انها حقيقة في طلب الترك ولكن تحمل نواهي الشرع على التحريم لما مرّ في الامر

ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وقد مرّ ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب

وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى

ثم يعودون لما نهوا عنه الاية وغير ذلك **البحث الثاني**

الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على

الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول

والآخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم

التحريم بمطلق النهي **البحث الثالث** هل يجوز تعلق

الامر والنهي بشيء واحد اولا والحق عدم الجواز واعلم

ان للمسئلة صورا الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي

العيني بامر واحد شخصي ولا ثالث ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف

بالايطاق سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشيء او وصفين لازمين له اما

لو امكن اتصافه بوصفين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق الامر باعتبار

احد الوصفين والنهي باعتبار الآخر فحينئذ يجب ايقاعه على الوصف الاول ويحرم ايقاعه

موصوفا بالوصف الثاني كاطعام اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف

بالقصد والثانية ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر

بحیث یکون منشأ الوجوب والکراهة واحداً او امرین متلازمین والحق امتناعه والظاهر انه لانزاع فیه ایضا وسیجیٔ ما لتحقیقه الثالثة ان یتعلق الامر الحتمی والنهی کذلک کل واحد بکلی ولکن یکون بین الکلیین العموم من وجه فیختار المکلف ما یندرج فی کل منهما فهل یحصل الامتثال باعتبار الامر اولا فیه خلاف وقد مثل بالصلوة فی الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهی عنه والصلوة فی الدار المغصوبة فرد لکل منهما اما بالنسبة الی الصلوة فباعتبار نفسها واما بالنسبة الی الغصب فباعتبار جزئها لان القیام علی ارض الغیر والسجود علیها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب وکذا الحرکات والسکنات اذ الکون وهو شغل الحیز جنس للحرکة والسکون وجزئیتها للصلوة تستلزم جزئیته وقد وقع النزاع فی صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء علی انه هل تتعدی الامر المتعلق بمطلق الصلوة الی هذا الفرد المعین اولا وهذه الصورة فی الحقیقة ترجع الی الصورة الثانیة لان النهی عن الکلی نهی عن جمیع جزئیاته والامر به امر بواحد من جزئیاته فکل من جزئیاته یصیر واجبا تخییریا والحق امتناع تعلق امر الحاکم بجمیع الجزئیات المعینة بما هو فرد المنهی عنه اذ الدعوی بیّنة غنیّة عن الدلیل اذ امتناع کون الشیٔ الواحد مرادا ولو علی جهة التخییر وغیر مراد بل مبغوضا بشخص واحد فی غایة الظهور وتعلق الوجوب التخییری به یوجب الرخصة من الحکیم باختیاره مع استلزامه حینئذ امتناع الاطاعة فی طرف النهی وهذا ایضا ینافی اللطف اذ المکلف حینئذ مقرب للمکلف الی معصیة کما لا یخفی واختلاف الجهة غیر مفید مع اتحاد المتعلق احتج المخالفون بوجهین الاول ان السید اذا امر عبده

بخياطة ثوب ونهاه عن الكون فى مكان ثم خاطه فى ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع
عاصٍ لجهتى الامر والنهى الثانى انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهى
اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما
مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى لا يبقيان مختلفين والجواب
عن الاول اولا بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والسر فى توهم هذا الحصول
ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق فيشبه حصول الغرض
بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق فى المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزءاً
من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهى
بمنزلة المعداة ولا يمكن ان يق ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات
فى الاذكار الخاصة الواقعة على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الراس
من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة واركانها لا يقال
اختلاف المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهى باللازم والامر بالملزوم غير
جائز ومطلق الكون من لوازم الخياطة والكون فى المكان المغصوب من لوازم
الخياطة فيه كالكون مع الصلوة فى الجزئية لانا نقول بعد تسليم ان الكون من
لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لا نسلم ان الكون فى المكان المغصوب من لوازم
الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية فى تشخص
الخياطة بل شخص الخياطة فى المكان المغصوب يمكن حصوله فى غير ذلك المكان
بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان فى الاماكن المختلفة

وعن الثانی ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التکالیف المتعلقة بالماهیات متعلقة
فی الحقیقة بجزئیاتها الرابعة ان یتعلق الامر الایجابی الحتمی والنهی التنزیهی بامر واحد
شخصی وهذا ایضا غیر جائز لما مر الخامسة ان یتعلق الامر الایجابی التخییری والنهی
التنزیهی بامر واحد شخصی کالصلوة فی الحمام ونحوه من الاماکن المکروهة وهذا ایضا
ممتنع اذا کان المکروه بمعناه المعروف وهو راجحیة الترك فما تعلق به هذا النهی من
العبادات فالظاهر بطلانه ما لم یدل دلیل علی صحته وما دل الدلیل علی صحته
یجب حمل النهی فیه علی غیر معناه الحقیقی ولهذا اشتهر ان متعلق الکراهة لیس نفس
العبادة بل امر اخر کالتعرض للنجاسة او لکشف العورة ونحو ذلك فی کراهة الصلوة
فی الحمام فاختلف المتعلق ویقولون ان الحرمة غالبا تتعلق بالذات والکراهیة بالوصف
وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة علی تعلق الکراهة بنفس الفعل مثل لا تصل
فی الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الکراهة فی العبادات بمعنی انها اقل ثوابا
بنسبة خاصة وتحقیقه ان العبادة قد تکون بحیث لم یتعلق بها نهی ولا امر
غیر الامر الذی تعلق باصلها کالصلوة الیومیة فی البیت البعید عن المسجد
او عند المطر ونحو ذلك وهذه ربما تتصف بالاباحة بمعنی عدم مرجوحیة
اوصافها او اجزائها وعدم راجحیتها ایضا غیر الراجحیة الناشیة من راجحیة
اصلها فیقال الصلوة الیومیة فی البیت مثلا مباح وقد یکون بحیث تعلق بها
امر اخر باعتبار اشتمالها واتصافها علی امر راجح اوبه وهذا الرجحان قد ینتهی
الی حد الوجوب کالصلوة فی المسجد مع نذر ایقاعها فیه فیجتمع حینئذ وجوبان
وقد لا ینتهی الیه کالصلوة الیومیة فی المسجد لا مع النذر لا مع عذر مسقط للندب

ح لا امتناع عن تعلق التکالیف بالطبائع کما یقرر ... بل لان الطبائع ... ایجادها ... الطبیعی ...

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهى بالاعتبار
المذكور وهذه المرجوحية قد تنتهى الى حد التحريم كصلوة الحائض والصّلوة
فى الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مرّ انها تستلزم الابطال وقد لا تنتهى اليه
وهذه ايضا تستلزم الابطال ان كان النهى باعتبار جزء او وصف لازم
لما مر فى النهى التحريمى فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار
الاشتمال او الاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها لو لم يكن كذلك بل كانت
متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة فى الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها
فى البيت لا فى المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية
الثواب يوجب كون الصّلوة فى جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام
لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم بما مر صورة اجتماع الامر الايجابى منه ومع الندب
ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبى مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة
والتحريم فهذه ثلثة عشر صورة تمامها فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة
عند فرديها المامور به والمنهى عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور
به فى تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها فى المامور به وخروجها عن المنهى عنه مثلا
الصلوة فى الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصّلوة
اذا كانت غصبا واى فرق بين قولك كل صلوة مامور بها الا اذا كانت غصبا
وبين قولنا كل غصب منهى عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخص قرب
سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصّلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله
وما ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزّهرآء عليها السّلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا

خلافا فی بطلان الصلوة المذکورة ولعل الوجه فیه ان تعلق الامر بمثل العبادة
المذکورة بطریق التخییر علی ما مر وتعلق النهی بها بطریق الحتم والتعیین فیکون
استثنائها من الامر اولی من استثنائها من النهی اذ الظاهر ان الاهتمام بفعل فرد
خاص من الواجب التخییری لیس مثل الاهتمام بترک الحرام العینی او الوجه
فیه ان العبادة اذا صارت محتملة لکل من الوجوب والتحریم رجح جانب التحریم
لا لما قیل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما یتم
مع تعارض الندب والتحریم لا الواجب معه لان ترک الواجب ایضا کفعل الحرام
مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهی ومصداقه الکف
وایضا من تتبع ظهر علیه ان کل امر تردد بین الوجوب والتحریم رجح الشرع جانب
الکف عنه کصلوة الحائض فی ایام الاستظهار وکف الوضوء عن الانائین المشتبهین
عند نجاسة احدهما وغیر ذلک وقال السید فی الذریعة وقد یصح ان یقبح من
المکلف جمیع افعاله علی وجه ویحسن علی وجه اخر وعلی هذا الوجه یصح القول
بان من دخل زرع غیره علی سبیل الغصب ان له الخروج بنیة التخلص ولیس له
التصرف بنیة الفساد وکذلک من تعد علی صدر حی اذا کان انفصاله منه یولم
ذلک الحی کقعوده وکذلک المجامع زانیا له الحرکة بنیة التخلص ولیس له الحرکة
علی وجه اخر وقال فی موضع اخر بعد الاستدلال علی بطلان الصلوة
فی الدار المغصوبة وقد قیل فی التمییز بین الصلوة وغیرها فی هذا الحکم ان
کل عبادة لیس من شرطها ان یتولی الفعل بنفسه بل ینوب فعل الغیر مناب
فعله او لیس من شرطها ان یقع منه بنیة الوجوب او لیس من شرطها النیة

الاسلام يتنبع في المصرية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المغصوبة فالصلوٰة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوٰة فيها والمتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس بغاصب لكنه دخل الدار مختارا فيجب ان لا تفسد صلوٰته لان المتعارف بين الناس انهم يسوّغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما في مثال القعود على صدر الحي وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان المغصوب

واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعده عن السيد المرتضى صحة الصلوٰة الواقعة على جهة الرياء وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المؤاخذة بفعلها وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين الا ان يقول ان الرياء امر غير الصلوٰة وفيه تامل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان التصريح بصحة الصلوٰة في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوٰته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوٰة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوٰة سببا للنهي فاقترانه للصلوٰة مفسد لها كالصلوٰة في الثوب النجس وما كان النهي فيه عاما وغير مختص بالصلوٰة فاقترانه غير مفسد كالصلوٰة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لتفعها في بعض مسائل هذا العلم فهي من المبادي التصديقية وايرادها في الادلة العقلية

ايضا غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفى الحكم الشرعى كاصالة برائة الذمة

البحث الرابع اختلفوا فى دلالة النهى على فساد المنهى عنه على اقوال الاول

الدلالة مطلقا فنقله فى المحصول عن اكثر الفقهاء والآمدى عن اكثر المحققين الثانى عدم

الدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد

المرتضى منا لكن قال ان دلالته على الفساد شرعا لا لغة

واختاره الشهيد فى قواعده والمحقق الشيخ على فى شرح

القواعد بشرط عدم رجوع النهى الى وصف غير لازم واختاره

بهذا الشرط الفخر الرازى فى المعالم ونقله فى الوجيز عن

الشافعى ونقله الآمدى عن اكثر اصحاب الشافعى

واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة مطلقا

فى العبادات لا فى المعاملات وهو مختار المحصول

منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق

ان النهى يقتضى فساد المنهى عنه مطلقا فهاهنا مقامان

الاول ان النهى يقتضى فساد ما تعلق به من العبادات والدليل

عليه ان المنهى عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة

او مندوبة يكون مرادا ومطلوبا للمكلف فلا يكون المنهى عنه عبادة صحيحة وهو

ظاهر **واعلم** ان النهى قد يرجع الى نفس العبادة كالنهى عن صلوة الحائض

وقد يرجع الى جزئها كالنهى عن قراءة العزائم فى اليومية بناء على جزئية السورة

وقد يرجع الى وصف لازم كالنهى عن الجهر فى الفرائض النهارية وقد يرجع الى

امر مقارن غير لازم كالنهي عن قول آمين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليمين
على الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقتضاء النهي الفساد في الثلثة الاول ظاهر اذ
الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع
الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم يقول ان نهي مثل هذه الامور لا يوجب فساد
العبادة الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغايرة للعبادة
ولا دليل على استلزام فسادها لفساد العبادة والامر يقتضي الاجزاء اجماعا
ممن يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه
من النهي ان عدم المنهي عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية ووجوده مانع منه
فلا يمكن تحقق العبادة مع وجودها والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث
قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا يكون هذا المنهي
عنه شيئا منها فالنهي حينئذ لا يقتضي فساد العبادة المقارنة للمنهي عنه لما مر
واما مع عدم ذلك فالظاهر ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع
اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد
ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنهي عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة
كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المامور به في العبادة
ولا دلالة على جزئيته للعبادة او شرطيته ولو صح هذا القول لانسد طريق الاستدلال
على بطلان الصلوة والصوم وغيرهما بترك جل اجزائها وشرائطها كما لا يكاد
يخفى ثم لا يخفى عليك ان مانعية المنهي عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي
بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء

مطلقا كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد العبادة اذ
حينئذ معلوم ان المنهي عنه لا ارتباط له في المانعية

المقام الثاني ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من المعاملات كاقسام البيوع
والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل
في النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر
ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربا ونكاح الشغار
ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء النهي
الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الامصار
في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا والانكحة والبيوع
وغيرها وليس الفساد مدلولا للفظ النهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي
المتعلق بشيء ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة
في عدم شيء ولكن بعد وجوده تكون المصلحة في ترتب آثاره عليه ولهذا احكم
شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الوطي في الحيض
آثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد
مما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناهي وقد وقع في الروايات
ما يدل على اقتضاء النهي الفساد روى الشيخ في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله
عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعده ابدا احرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقوله عز وجل

ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وروى في الموثق عن الحسن بن الجهم قال قال
ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في رجل تزوج نصرانية على مسلمة
قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت
لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة ولا على غير المسلمة قال لم قلت لقول الله عز
وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الآية والمحصنات
من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الآية فتبسم ثم سكت وروى عن زرارة
بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت
فداك واين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الحسن بابراهيم بن هاشم
عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا
بعصم الكوافر فان الامام عليه السلام استدل بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد
من التحريم في هذه بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واخواتكم الآية وروى في الحسن به عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء
اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم
النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا تحل اجازة السيد له فقال
ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز
وفي حديث آخر عنه ايضا فقلت لابي جعفر عليه السلام ان اصل النكاح

كان عصيانا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرّم الله عليه من نكاح فى عدة واشباهه فانها يدل لان على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفى الحسن عن محمد ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السّلام من طلق ثلثا فى مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذى امر الله عزّ وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وجه الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عزّ وجل به والروايات فيما يدلّ على المطلوب اكثر من ان تعد وتحصى فليتدبر ها الثانى ان لزوم الاثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية النّاقلة عن الاصل فلا يحكم به الّا مع العلم او الظن الشرعى ومع تعلق النهى بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهى عنها سببا ومعرفا لشئ من الاحكام نعم ان علم فى معاملة ان الشارع جعلها امرفا لاحكام مخصوصة مطلقا سوآء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب اثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس واقعا فى احكامنا هذا ولو رجع النهى فى المعاملة الى امر مقارن كالنهى عن البيع وقت النداء فهل يوجب الفساد او لا والحق فيه ايضا مثل ما مر فى مثله فى النهى فى العبادات بان يقال مع اختصاص النهى وعدم العلم بعدم منافية المنهى عنه فى صحة المعاملة الظاهر كون المنهى عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجرى فيه الدليل المذكور فتامّل.

الباب الثانى فى العام والخاص وفيه ايضا مقصدات

احكام العام والخاص

الاول فى العام وفيه مباحث **البحث الاول** العام وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف فى ان العام هل له صيغة تخصّه بحيث اذا استعملت فى الخصوص كانت مجازا اولا والاكثر منا على ان له صيغة كذلك وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظى بحسب اللغة ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ايضا على ان له صيغة كذلك وعكس جمع منهم والقاضى منهم كالمرتضى ونقل عن الآمدى التوقف فى الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهى والحق المشهور والصيغة الموضوعة له عند المحققين هى هذه كمن وما الشرط والموصول والاستفهام ومهما وايما الشرط ومتى للزمان وكل وجميع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة فى سياق النفى بلا وليس اولن او بما على المشهور والحق البعض النكرة فى سياق الشرط كان يقول ان لدت ولدا فانت على كظهر امى فيحصل الظهار بتوليد ولدين او اكثر ايضا والحق آخر النكرة فى سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما فاكهة ونخل ورمان وابتنى عليه الاستدلال على العموم فى قوله تعالى وانزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وآخر فى سياق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف باللام او بالاضافة والمفرد كذلك عند الاكثر نقله الآمدى عن الشافعى والاكثرين واختاره هو ونقله الرازى عن الفقهاء والمبرد ويظهر من الشارح الرضى عدم الخلاف فيه وفى الشرح العضدى نقله عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والدليل على العموم فى جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة

عند النحويين من القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به
في الاحكام الشرعية لعدم الاثبات بتعيين البعض فهو معلوم والحكم على البعض الغير
المعين غير معقول اذ لا يمكن تحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا وعدم
تعيين مقدار الكر من بين في مراحل البيع وعدم الربا واذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شيء فتعين ارادة الجميع ويؤيده صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند
الاكثر اخراج ما لولاه لوجب الدخول ولا يكفي الصلاح وهذا لا يجوز رايت رجلا
الا زيدا وليس صيغ العموم منحصرة فيما اوردناه فليتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل
على العموم الا في موضع يكون فيه ما ذكره المعترف في عموم المفرد في الاحكام
لعدم فهم العموم منه عرفا وافادة الفرد العموم انما هو مع نشأ واحتمال العهد و
البعض والا فالحق انا ظاهر مما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم امر
يرجح اليه [illegible] فهم منه عن الرسول
الحديث ما نقل عن الشافعي قوله ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال وقيل ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره العلامة في التهذيب و
الحق ان يقال انها اقسام الاول ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود والنبي
او الامام عليه السلام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب
ينصرف الى الجهة الخاصة الواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها الثاني ان يسئل
عنها مطلقا مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم
ترجيح لاحد الاحتمالين الثالث ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها او الحق

فيه ان يقال ان الواقعة ان كان لها جهة متشابهة تقع غالبا عليها فالجواب
انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وقوعها واشكالها
متساوية لا ترجيح لشيء منها في عصرهم فالظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شيء
منها يوجب الغاء الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل
وهو مقتضى العموم والظاهر من المرتضى رحمه الله في الذريعة القول بالعموم [illegible]
الاستفصال فانه قال اذا سئل عليه السلام عن حكم المفطر فالجواب على
ثلثة اقسام احدها ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم
الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان يسئل عليه السلام عن رجل
افطر فيدع الاستفصال عما به افطر ويقول عليه السلام عليه الكفارة فكانه
عليه السلام قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال
خاصا والجواب مثل فيحمل على الفعل فكلامه يدل على ان الاستفصال
بمنزلة العموم الا ان [illegible] في تتبع الناظر والظاهر انه لا خلاف في العموم
[illegible] كما يبقى في بحث الادلة العقلية ان شاء الله تعالى وتقدس البحث
الثالث تخصيص حكم العام بمبين لا يخرجه عن الحجية في الباقي سواء
خص بمتصل او بمنفصل عقلي او نقلي وسواء قلنا بان ذلك العام حقيقة
حقيقة كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا
لمن [illegible] من اصحابنا كغيرهم والعامة [illegible]
[illegible] العموم [illegible] قبل التخصيص [illegible]
والدلالة [illegible] عن الصحابة [illegible]

[illegible]

التخصيص لامتثل اقيموا الصلوة المفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الحايض في
قبل تخصيصها في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا وجه الاول تبادر كل الباقي
بعد التخصيص فان المدار في المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من
دون نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف المخاطب في الحكم بالمراد حينئذ
ولا يشكل باجمال كلام المتكلم ولا يخطو بالمغاير ارادة كل الباقي والمنكر مكابر اقتضا
انه اذا قال اكرم بني تميم واما فلان فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج منهم عدا
ولولا الظهور لما صح به الثالث استدلال العلماء قديما وحديثا بالعامات
المخصوصة من غير نكير وقد وقع في كلام اهل البيت عليهم السلام الاحتجاج بالعموم
ووجه الاول ان متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام لانه المفروض
والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقي احد المجازات فلا يحمل عليه
الا بقرينة [illegible] بما يقتضيها والجواب منع احتمال كل من المجازات بل التبادر
والظاهر والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرنا آنفا الثاني انه بالتخصيص
خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهوره
بل هو ظاهر في الباقي بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها
اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية تتخيل شبههم باد [illegible] في
تامل بعد ملاحظة ما ذكرنا البحث الرابع ان الخطابات الواردة
بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك مما خاطب الله تعالى
في الملك ونحوه فاورده بانزاله الى السماء الدنيا في مدة او في ليلة القدر
الى النبي صلى الله عليه وآله في مدة مديدة بالتدريج ليبلغ هو واوصياؤه

من عترته صلوات الله عليهم اجمعين الى امته الى يوم القيامة ليست مختصة
بالموجودين فى زمن الوحى بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرائط
التكليف فى حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تاخر كالخطابات المكية التى نزلت
حين توطن النبى صلى الله عليه وآله بالمدينة ولا مختصة بمن حضر مجلس النبى
صلى الله عليه وآله حين قرائتها خلافا للاكثر من متعمقى الاصوليين من الشيعة
والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين فى زمن الخطاب بل بمن حضر مجلس
الوحى وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كاجماع او نص او قياس لما اسلفنا
الظاهر من غير معارض من الادلة الواهية المشهورة فى اصول الاول احتجاج
العلماء قديما وحديثا خلفا للائمة عليهم السلام بتلك الخطابات من غير ذكر
اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور ما
مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل مستنده الاجماع وقيل بل القياس ولذا
لو لم تعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الاحتجاج اذ لا يراد ما هو المستند من الاجماع
او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يستغنى كل احد من الخصوم عن التكلم
البداهة بمنادیه وكيف يخفى هذا الخفا ما كان ظاهرا بهذا الظهور وكيف
يجوز على الله تعالى اخفاء مستند كل تكاليف من وجد بعد النبى صلى الله
عليه وآله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثانى ورود الروايات فى كثير من
تلك الخطابات بانها نزلت فى جماعة نشئوا بعد زمان النبى صلى الله عليه
وآله الثالث ورود ما فى كثير منها بانها نزلت فى الائمة عليهم السلام واذا
الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا او قول لا ينبغى من الاثاث ريبا اكذب عند قراءة قوله تعالى
فباى الاء ربكما تكذبان ونظائر ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظواهر
وهى كثيرة منها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ومنها قوله صلى الله عليه واله
في خطبة الغدير فليبلغ الشاهد منكم الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون
بسنده عن الرضا عليه السلام عن ابيه ان رجلا سئل ابا عبد الله عليه
السلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان
الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في
كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده
عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم
هاد فقال عليه السلام يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت اية على رجل ثم مات
ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حى يجرى فيمن بقى كما جرى فيمن
مضى ومنها ما رواه في البصائر عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله اوصى الشاهد من امتى والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال
وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات
احتج الخصم بان التعليق بالبديهة انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه
بل للصبى والمجنون والساهى ايضا ولا نسلم ذلك فى المعدوم فقط لا المخلوط
من الموجودين والمعدومين ولهذا يقع خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها
الناس بدون التركيب من الغائبين والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء
والحكام وغيرهم وثانيا نسلم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة لا فيما اذا

الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفين
بعد زمانهم ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية
بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من انتسب الى الموصى بعدة بطون
وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شناعة
تقع اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطابات يفهمونها
عند استجماعهم لشرائط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بعد ذلك
المنزلة ويعلمون بخطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا
فيه خطابات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات
والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس حتى
من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب
حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما
بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب
والمراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
القران من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث الصحف الاثنى عشر المنزلة
على النبي صلى الله عليه واله للائمة الاثنى عشر عليهم السلام اذ في كل منها
اوامر ونواهي لامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم
وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر
تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف وورد بها النصوص وقد

قال الصادق عليه السلام في رواية ابي عمرو الزبيري في الجهاد لان حكم الله
في الاولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون
والاولون والآخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة
يسأل الآخرون عن اداء الفرائض كما يسأل عنه الاولون ويحاسبون كما
يحاسبون به الحديث **الفصل الثاني** في الخصوص وفيه مباحث
الاول انتهى التخصيص العام الى اي مرتبة كانت مما لم يستلزم استعماله
في الاكثر حتى الى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز
ان يكون ... كان العام فيه مخصوصا الى الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص
المانع من ارادة الاكثر من الواحد بالاستعمال من اصالة الظاهر ومن وقوع
التخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحلى باللام المستعمل في
الواحد الظاهر انه لام العهد او استعماله للتعظيم وهو كثير في الحقيقة
كما تحقق لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي العام وهو
الافراد بالاسر وبين الواحد والاثنين والثلاثة من تلك الافراد وما اكثرية
احتج من قال بانه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام بقبح قول القائل
اكلت كل رمانة في البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة او ثلاثة وقوله
اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا الى
ثلاثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر وكل من جاءك فاكرمه وفسر
بواحد او ثلاثة والجواب اولا منع القبح الذي ادعاه مع نصب القرينة وثانيا
القبح لاجل عدم نصب القرينة كما يقبح قول القائل له علي عشرة الا تسعة واكرم

الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة واحدا بعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفين
ويعلمونهم ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية
بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار الى من انتسب الى الموصي بعده بطون
وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين عليه السلام وغيره من غير شائبة
قبح اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم في جماعة بخطابات يفهمونها
عند استجماعهم لشرايط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه
المنزلة ويعلمون بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب الانسان كتابا
فيه خطابات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات
والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم
من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب
حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما
بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب
المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
القران من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث الصحف الاثني عشر المنزلة
على النبي صلى الله عليه واله للائمة الاثني عشر عليهم السلام اذ في كل منها
اوامر ونواهي لامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم
وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
المسألة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر
تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف وورد بها النصوص وقد

قال الصادق عليه السلام فى رواية ابى عمير الزبيدى فى الجهاد لان حكم الله
فى الاولين والآخرين وفرائضه عليهم سوآء الا من علة او حادث يكون
والاولون والآخرون ايضا فى منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة
يسئل الآخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون ويحاسبون كما
يحاسبون به الحديث

الفصل الثانى فى الخصوص وفيه مباحث

الاول الحق جواز تخصيص العام الى اى مرتبة كانت ما لم يستلزم استعماله
فى الاثنين والى الواحد بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص فلا يجوز
(الرافعة والمانعة ١٢)
لابعض شرحى كان العام فيه مخصوصا الى الواحد بعد تحقق المقتضى للخصوص
المانع من ارادة الاكثر من الواحد بالاصابعين اصلا لان الظاهر عدم وقوع
تخصيص العام الى الواحد فى الشرعيات والمفرد المحلى باللام المستعمل فى
الواحد الظاهر ان لام للعهد او استعماله للتعظيم وهو كثير فى الحقيقة
كما حقق لنا اصالة الجواز من غير مانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقى والمجاز وهو
الافراد بالاسر وبين الواحد والاثنين والثلاثة من تلك الافراد ومما ذكرنا
اتضح من قال بانه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام لقبح قول القائل
اكلت كل رمانة فى البستان وفيه الالف وقد اكل واحدة او ثلاثة وقوله
اخذت كل ما فى الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا او
ثلثة وكذا قوله كل من دخل دارى فهو حر وكل من جاءك فاكرمه وفسر
بواحد او ثلثة والجواب اولا منع القبح الذى ادعاه مع نصب القرينة نعم
القبح بدون نصب القرينة كما يقبح قول القائل له على عشرة الا تسعة واكرم

الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له على عشرة واكرم الناس وفسر العشرة بواحد والناس
بزيد مثلا وثانيا بان لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده
او في اثنين او في ثلاثة او في نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين
ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام
متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر
بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا
فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحد حلوة وكذا يصح ما لو قال انفقت
كل ما في الصندوق من الذهب الا الدراهم المشتقيات ويكون غير الدراهم المشتقيات
واحدا وكذا الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرها ثم لا يخفى
ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما
تظهر اذا ورد نص عام له مخصص يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا
لشرايط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب عنده تخصيصه
الى الواحد بل يحمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك
ما مر ان الاستدلال على المطلوب بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة
وعلى طريق التنزيل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

[Right margin: ح بعض الاصل ... [illegible] ... تخصيص من]

[Right margin: فليف]

معناه الحقيقي الذي هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء
خص بمتصل من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها او بمنفصل لفظا او عقلا
لعدم الدلالة على المجازية مثلا قولنا اكرم بني تميم الى الليل او ان دخلوا الدار
الحكم على كل واحد من بني تميم غايته انه ليس في جميع الازمنة في الاول وليس على
جميع الاحوال في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا
بل اذا اتصف بالطول او المراد اكرم طوال بني تميم اي بعضهم وهو يؤيد عمومه
ولهذا يصح ان يقال وانما اقتصار منهم فاكرمهم وكذا اكرم بني تميم الا الجهال
منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج
الجهال منهم وكذا الحال في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكرم الجهال
من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد في المنفصل ان يكون في الكلام الاول
او معه قرينة مقالية او حالية بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم ولا يكفي المخصص
الا مع افادة المجمل او عدم لزوم افهام المخاطب بعد وقت الحاجة والعمل اذا علم
هذا فاعلم ان العام المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي الا انه
لا يمتنع ان يكون هذا الكلي منحصرا في فرد او فردين او نحو ذلك فلذا احسن ان
يقول اكلت كل رمانة الا الحامض ويكون الحلو منحصرا في واحد وقبح ان يقول له
ويقول ان المراد بكل رمانة واحدة فلا تغفل **البحث الثاني** اختلف في
جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه وفي مبلغ البحث عنه فقيل يجب البحث
حتى يحصل الظن بعدمه وقيل حتى يحصل القطع والاكثر على عدم الجواز حتى انه
نقل الاجماع عليه وما استدلوا به عليه غير منقح والاولى الاستدلال عليه

بان طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم
فلابد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه بل
الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل
بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها
لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك
التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن
في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي وحال
الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز بان
علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير
ذكر ضميمة نفي المخصص ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان
للخصم ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسألة ولا علم لي ببحثك عن المخصص
الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفحم المستدل عن اثبات
على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب الائمة عليهم السلام
لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض
اثنان والثلثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون
ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم
ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا
لورد من الائمة عليهم السلام امر بتحصيل كل تلك الاصول ونهي عن العمل ببعضها
اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد

بحث الفحص

فالمسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المخصص الى ان
يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشئ من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص
حتى يفتش عن مخصصه فى جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون
والعلل والامالى وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة فى هذا العصر اذ لا تحصيل
القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام
وان كان تجويز وجود المخصص فى الكتب الغير الموجودة فى هذا الزمان باقيا
وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفى ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفى ملاحظة التهذيب
والكافى بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص فى غير التهذيب
مع تحقق عامه فيه ولا يكفى ملاحظة الكافى فقط وينبغى فى فحص مخصص العام
المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها فى يب وكذا
الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر فى
كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة فى الكتب الاخر ايضا فان
فى كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق
وبالحج وفى الصلوة ما يتعلق برمضان وبالصوم وبالطهارة وبالاطعمة والمكاسب
والنذر والميراث والزكوة والديات وفى الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم
والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح
والشهادة وفى الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود
والكفارات والطلاق وفى الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة
والمكاسب والذبايح والعقيقة والاجارة وفى المزار من الطهارة والصوم

والصلوة والاطعمة وفى الجهاد من الجزية والزكوة وفى الديون وتوابعه من الزكوة
والوصية والمكاسب والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفى القضايا من
الصلوة والتسليم والطلاق والضمان والحدود وفى المكاسب من الحج والخمس
والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمان وفى النكاح من الميراث
والطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب والتدبير والقضاء والعتق والطهارة
والحدود والجزية وفى الطلاق من الصوم والعتق والمكاسب والشهادة والو صيحة
والنكاح واليمين والديات والميراث والحدود وفى العتق وتوابعه من المكاسب
والطلاق والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح والوصية والشهادة
والاقرار والقضاء والديون والضمان والحجر وفى الايمان وتوابعه من العتق والصدقة
والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفى الصيد
والذباحة من الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب والنكاح والديات و
الشهادة وفى الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير وفى الوصية من الاقرار
والقضايا والديون والضمان والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة والصوم
والذباحة والمكاسب والميراث وفى الفرايض من الديات والنكاح والقضايا
والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزكوة والخمس والكفارة
والضمان وفى الحدود من القضايا والطلاق والنكاح والايمان والديات و
الاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبايح والاقرار والزكوة والديون
وفى الديات من القضاء والجزية والميراث والعتق والصلوة والكفارات
والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره الفهرست

الذى جعلته على التهذيب وهو من اهم الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح ولم يسبقنى
اليه احد والحمد لله **البحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافيا
الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة او العام من الكتاب والخاص
من السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين
او ظنيين او العام قطعيا والخاص ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسما وعلى
كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيهما او بحسب السند فيهما
او بحسب المتن فى العام وبحسب السند فى الخاص او بالعكس فهذه اربعة
وستون قسما وعلى كل تقدير فالتنافى اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق
العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما وعلى كل
تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام مقدما والخاص مؤخرا
او بالعكس او كلاهما مجهولى التاريخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه الف وخمسمائة
وستة وثلثون قسما والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة
واثنان وتسعون قسما وقد وقع الخلاف فى كثير من هذه الاقسام فى جواز مقاومة
الخاص للعام وفى كونه مبينا او ناسخا وتحقيق الحق فى كل واحد على التفصيل
مما يفضى الى غاية التطويل فنقول المراد بالظنى ما دل الدليل على حجيته شرعا
كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدليل على اعتباره وسيجىء
تفصيله ان شاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد
وقت العمل بالعام فى الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ لحكم العام فى
مورد ذلك الخاص لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا

اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعذر حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص فان
الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما في صورة تقديمه مطلقا وهذا هو الوجه
في اختصاص التقسيم الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر في قولنا
والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية الخاص
للعام وتخصيص العام بالخاص في اي قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد
المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد
على الاطلاق وفصل بعضهم في كل خاص ظني عارض عاما قطعيا فقال ان كان
العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
ونحوها او منفصلا يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
في الاول وقوته في الثاني والاولى التوقف في تخصيص القران بخبر الواحد ومتصلا
للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر
الواحد على الاطلاق واما القران فلامور الاول تجويزنا كون عمومات القران
حين نزولها مقارنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت ومع
ذلك التجويز فلا نعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثاني لزوم طرح اكثر
الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما يورد في تفسير الايات وفي الاحكام
يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم
وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثيها بل اربعة اخماسها مما يخالف
الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما فسر الشمس بالنبي صلى الله عليه

والی علی بن ابی طالب علیه السّلام واللیل لفلان وفسر السکاری بسکر النوم وغیر ذلك
اکثر من ان یعد ویحصی الثالث الروایات التی تدل علی حصر علم القرآن فی النبی والائمة
علیهم السّلام منها ما رواه الکلینی عن الصادق علیه السّلام انما یعلم القرآن
من خوطب به ومنها ما رواه فی کتاب الروضة بسنده عن ابی عبد الله علیه
السلام فی حدیث طویل اعلموا انه لیس من علم الله ولا من امره ان یاخذ احد
من خلق الله فی دینه بهوی ولا رای ولا مقاییس قد انزل الله القرآن وجعل
فیه تبیان کل شیء وجعل للقرآن وعلم القرآن اهلا لا یسع اهل علم القرآن
الذین آتاهم الله علمه ان یاخذوا فیه بهوی ولا رای ولا مقاییس اغناهم الله تعالی
عن ذلك بما آتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم کرامة من الله اکرمهم
الله بها وهم اهل الذکر الذین امر الله هذه الامة بسؤالهم الحدیث ومنها
ما رواه فی الاصول بسنده عن الصادق علیه السّلام قال قال رسول الله
صلی الله علیه وآله من عمل بالمقاییس فقد هلك ومن افتی الناس وهو لا یعلم
الناسخ من المنسوخ والمحکم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم ذلك
بالائمة ظاهر والظاهر ان المحکم ما ارید منه ظاهره والمتشابه ما ارید منه غیر
ظاهره لا ما ذکروه فی کتب الاصول من ان المحکم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر له
کالمشترك لقوله تعالی واما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة الآیة اذ اتباع المتشابه بالمعنی الذی ذکروه غیر معقول ومنها ما رواه
بسنده عن امیر المؤمنین علیه السّلام فی حدیث طویل یدعی فیه اختصاص
العلم بالاحکام به فما نزلت علی رسول الله صلی الله علیه وآله آیة من القرآن

الا قرانيها واملاءها علي فكتبتها بخطي وعلمني تاويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها
ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعى الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث
ومنها ما رواه باسناده عن معاوية ابن عمار عن احدهما في قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله افضل الراسخين في العلم قد علمه الله
تعالى جميع ما انزل الله عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا
لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله والذين لا يعلمون تاويله اذا قال
العالم فيهم بعلم فاجابهم الله تعالى بقوله يقولون امنا به كل من عند ربنا والقرآن
خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه ومنها
ما رواه عن سلمة ابن محرز قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان من علم ما
اوتينا تفسير القرآن واحكامه وعلم تغير الزمان وحدثانه ومنها ما رواه عن
الصادق عليه السلام في حديث طويل اما انه شر عليكم ان تقولوا بشئ
ما لم تسمعوه منا الحديث ومنها ما رواه في تفسير انا انزلناه عن ابي جعفر عليه
السلام قال فكانك لم يمت محمد الا وله بعيث نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول
الله صلى الله عليه وآله من في اصلاب الرجال من امته قال وما يكفيهم القرآن
قال بلى ان وجد واله مفسرا قال وما فسره رسول الله صلى الله عليه وآله قال بلى
قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شان ذلك الرجل وهو علي بن ابيطالب عليهما
السلام الحديث ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي عليه السلام قال يا ايها
الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله
قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب عليه

فقام حبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين عليه السلام
فما بصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يسئل عنه علماء آل محمد صلى الله عليه
واله وتنبيها لما ورد ان تفسير القرآن بالرأي غير جائز حتى قال الطبرسي في مجمعه
واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة القائمين مقامه
عليهم السلام ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى
العامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من فسر القرآن برأيه فاصاب الحق
فقد اخطأ قال وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي كسعيد ابن
المسيب وعبيدة ابن السلماني ونافع وسالم ابن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه
واما الشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق فان عمدة ادلة حجيته الاجماع
والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات
بترك ما خالف القرآن كرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله
ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه
من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم عليه
شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه واله
والا فالذي جاءكم اولى به وصحيحة ايوب ابن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام ابن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه

السّلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال يا ايها الناس ما جاءكم عني
يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وموثقة ايوب
ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السّلام قال ما لم يوافق من الحديث القرآن
فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه على الاخبار النبوية التي روته العامة او حمل
المخالفة على ما كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتخصيص بيان
لا مخالف للقرآن او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثر
الصحيح اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما
بالنص الصّريح والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان تاويل الاخبار
الاولة ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن منحصر في الائمة عليهم السلام لكن الظاهر
انه خلاف ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في
باب معنى العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام
لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التاويل واكثر القرآن والسنة
مما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجوه
كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب
والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه
لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل معنى القرآن والسنة الى مذهبها
فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق
لكان قد سوغهم الاختلاف في الدّين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التاويل
وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاولوا واعملوا وفي ذلك اباحة العمل بالمناقضات

ولما استحال ذالك على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر من يبين
من المعاني التي عناها الله عز وجل بكلامه دون ما يحتمله الفاظ القرآن من
التاويل ويبين من المعاني التي عناها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنة
واخباره دون التاويلات التي تحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه وروى الكليني
في الصحيح عن منصور ابن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الله اجل
واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب رضاء وسخطا وانه لا يعرف رضاه
وسخطه الا بوحي او رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له يطلب الرسل فاذا لقيهم
عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس اليس تعلمون ان
رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى فقلت فحين
مضى صلعم من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا هو
يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال
بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شئ كان حقا
فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة
يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه
السلام واذا كان الشئ بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا لا ادري
وقال هذا انا ادري فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكان طاعته مفترضة
وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما قال في
القرآن فهو حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن الحاصل بعموم الالفاظ

المعدودة في الفاظ العموم بما يثمر طرح خبر الواحد به ويضعّف ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر وحينئذ فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والاستقرات الناقصة في غاية الجرأة احتج من ذهب الى عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير مجد والدلالة ظنية كما مر وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص الخاص الافرادي لا الازماني والسران الاول مبين لا الثاني واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا منع حجية الخبر حينئذ وثانيا بمنع وجوب الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا الدليل القطعي عن معناه الحقيقي

الباب الثالث في الادلة الشرعية وفيه فصول الاول في

الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل ان فيه زيادة ونقصانا وبه روايات كثيرة رواها الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ

ومضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير بحفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون واتفق الامة لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع
على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان مغيرا ولا وفي الاخبار تصريح بوجوب العمل
به الى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام ثم اعلم ايضا انه وقع اختلافات
كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل
بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من
الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هولاء دون
من عداهم ونعلق بعضهم في القرآت السبع بما رواه الصدوق في الخصال
بسنده عن حماد ابن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الاحاديث
تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام
ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ولا يخفى عدم الدلالة على القرآت السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في
كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه
السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيئ من
قبل الرواة وصحيحة الفضيل ابن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف
الذي لا يختلف به الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور
التخيير بين العمل باي قراءة شاء العامل وذهب العلامة الى رجحان قراءة

عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم وله على مستند يمكن الاعتماد عليه

شرعا فالاولى الرجوع في تفسير جملة الى الذكر وحفظة القران صلوات الله عليهم اجمعين

ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمتم انه قول وما لم تعلموه

فيها واهوى بيده الى فيه والامر فيه العمل لعدم تحقق محل التوقف **الفصل**

الثاني في الاجماع وفيه ابحاث الاول الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا

عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها

وسنامها والحق امكانه ووقوعه والعلم به وحجيته وقد اختلف في كل من المواضع

الثلاثة وركاكة حججهم تمنع من التعرض لهم وسبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف

وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا عن وحي الهي وليس سبب

حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في اطفاء

نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقران والحديث

وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس امرا غير السنة

الثاني الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين

هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان الامام

عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه

كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال

من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر و

يباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه

لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة

العدد وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة
الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السّلام فيهم
وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم
بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل
اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم واما مهم
عليه السّلام وعدم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين
والاطلاع على تقواهم وديانتهم وهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل
باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين

البحث الثالث

الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع
الغيبة الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة المتداولة
كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاهما ولكنه بعيد اما امكانه فلان كتب اصحاب
الائمة عليهم السّلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة المتاخرين
عندنا وفتاويهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزرارة ومحمد ابن مسلم والفضيل و
ابي بصير المرادي ومن يجد واحدهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة
عليهم السّلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتاخرون كما نقل
رئيس المحدثين فتاوى الفضل ابن شاذان ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهما
في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في التهذيب
في باب الخلع فتيا جعفر ابن سماعة والحسن ابن سماعة وعلي ابن رباط وابن حذيفة

وعلى بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن ابن سماعة وعلى ابن ابراهيم ابن هاشم وجعفر ابن سماعة ومعاوية ابن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث وعمائهم وفي باب المرتد والمرتدة فتوى جميل ابن دراج وغير ذلك ممن يطلع عليه بعد التتبع واما رابعاً فلان من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئاً من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتصرون على مجرد فتواهم وما اسندوه الى الامام عليه السلام في الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله نقدة الحديث كالمحدثين الثلاثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة سيما في غير العبادات وسيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوماً ولم يكن ورد فيه نص اصلاً نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها عندهم فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل بقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب حينئذ تحقق النص بل النصوص الموافقة ايضاً للاجماع

البحث الرابع

الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر الواحد لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهم اطلاق الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة على امر وحينئذ فكيف الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم وزعم بعض

علمائنا ان علمآئنا فی زمن الغیبة اذا اتفقوا علی امر وکانوا مخطئین یجب علی الامام ان یظهر لهم ولو بنحو لا یعرفونه ویباحث معهم حتی یردهم الی الحق وبطلان هذا الاحتیاج الی البیان بعد ملاحظة تعطل اکثر الاحکام والامور

الفصل الثالث فی السنة وفیه مباحث

الاول

السنة هی قول النبی صلی الله علیه واله او الامام او فعلهما او تقریرهما علی وجه ولما کانت المهم منها هو القول فلنتکلم فیه ویسمی حدیثا وخبرا والخبر ینقسم الی متواتر واحاد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا فی الکثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم علی الکذب کالمخبرین عن وجود مکة واسکندر ونحوهما والظاهر قلة الخبر المتواتر باللفظ فی زماننا فنسکت عنه وخبر الواحد هو ما لم یفد العلم باعتبار کثرة المخبرین وقد یفید العلم بالقرآئن وهو ضروری وانکاره مکابرة ظاهرة

البحث الثانی

اختلف العلمآء فی حجیة خبر الواحد العاری عن قرائن القطع فالاکثر من علمائنا الباحثین فی الاصول علی انه لیس بحجة کالسیّد المرتضی وابن زهره وابن البراج وابن ادریس وهو الظاهر من ابن بابویه فی کتاب الغیبة والظاهر من کلام المحقق بل الشیخ الطوسی ایضا بل نحن لم نجد قائلا صریحا بحجیة خبر الواحد ممن تقدم علی العلامة والسید المرتضی یدعی الاجماع من الشیعة علی انکاره کالقیاس من غیر فرق بینهما اصلا ولکن الحق انه حجة لوجوه احدها انا نقطع ببقآء التکالیف الی یوم القیمة سیما بالاصول الضروریة کالصلوة والزکوة والصوم والحج والمتاجر والانکحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما یتعلق بها انما ثبت بالخبر الغیر القطعی بحیث یقطع بخروج حقایق هذه الامور عن کونها هذه الامور

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
الثاني انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم باخبار الاحاد بحيث لم يبق
للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة عليهم السلام بذلك والعادة قاضية
بوجوب تواتر المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعاً مع انه
لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها
كما ستقف عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباق العلماء على رواية اخبار
الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود قال
العلامة فيه اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين و
فروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون
منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى
المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه استظهر من كلام الشيخ انه يعمل
بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع ثم هو قسم القرائن وذكر فيها
اموراً لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
الكليني بسنده عن المفضل ابن عمر قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب
وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه يأتي على الناس
زمان هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل بما في الكتب من الاخبار
وهي احاد فان تواترها واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جداً ومنها
ما رواه في الصحيح عن محمد ابن الحسين ابن ابي خالد شنبولة قال قلت لابي
جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي

عبد الله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما
ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه في الصحيح ايضا
عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك
الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا وما يرد علينا شيء الا وعندنا فيه شيء مسطور
وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر
بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم وللقياس
انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به
وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير منه
عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار
الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من
قول رسول الله صلى الله عليه واله والا فالذي جاءكم اولى به وظاهر ان السائل
سئل عن اخبار الاحاد اذ لا دخل للوثوق للراوي وعدمه في القطعي من
الاخبار ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيجيء في اخر
الكتاب انشاء الله وهي تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقران
وسنة الرسول ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله ابن بكير عن رجل عن
ابي جعفر عليه السلام الى ان قال واذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه
شاهدا او شاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به والا فقفوا عنده

ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة فى الامر بابلاغ الحديث
الى الناس مثل ما رواه فى الصحيح عن خثيمة قال قال لى ابو جعفر عليه السلام
ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة
يوم القيمة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره اذ لا شك فى علمهم عليهم السلام
بعدم انتهائها الى حد القطع وقد يحتج على هذا المطلب بالايات كقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب الحذر بانذار الطائفة من
الفرقة وهى تصدق على واحد كالفرقة على الثلثة فيفيد وجوب اتباع
قول الواحد وهو المطلوب وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث دل المفهوم على
انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاول يوجب
كون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو باطل فيكون الحق هو الثانى وهو المطلوب
والاولى ترك الاستدلال بهذه الايات فانه يرد على الاستدلال بالاولى
ان المتبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالفرقة
ممن ذكره الله تعالى اهل كل حشم وقرية وايضا على تقدير خروج واحد
من كل ثلثة فالظاهر بلوغ المخبرين عدد التواتر لان الغالب فى الاحشام والقرى
الكثرة العظيمة وبندرتوطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان
فى موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى
لا بمعنى الروايات ولا نزاع لاحد فى قبوله ويسمونه فتوى المجتهد وايضا اطلاق

الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف
على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا انما تتاثر النفس بسماعه ويحصل في النفس
خوف يوجب اهتمامه بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا
يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على انذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل
ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي من الفرقة مع العالمين دون من نفر منهم
وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الاية الثانية بانه استدلال لمفهوم الصفة
على اصل علمي وحاله معلوم وايضا الاية واردة في شخص خاص وذكر فاسق
اما انه لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله لا لانتفاء هذا
الحكم عند انتفاء هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن
وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم
وايضا النزاع انما هو فيما لا يفيده وانما غايته ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات
الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق
شيئا وقوله تعالى ان هم الا يظنون وقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ونحو
ذلك وقوله تعالى في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اولا منع الصغرى فان اتباع الظن
هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما
مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبارهم مهابط الوحي
الالهي صلوات الله عليهم بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم

المعارضة ونحو ذلك على ما سيأتي ان شاء الله سواء افاد الظن اولا وعلى تقدير
القول باشتراط جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن
بل هو الخبر الخاص المشروط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل
شرعي لا يجوز به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فنعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع
الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع
الدليل القطعي الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمنع الكبرى
فان سياق الايات يقتضي اختصاصها باصول الدين وايضا فان المطلق يقيد
والعام يخص اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على حجية خبر الواحد **البحث**
الثالث للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرايط يجمعها وجود الخبر في الكتب
المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من
غير رد ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوي عدلا ام لا و
سواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح
او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او منفصلة او معنعنة او مكررة
او معللة او مضطربة او مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او مسلسلة
او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار العدالة
والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك مما سيجيء التنبيه عليه ان شاء الله تعالى
البحث الرابع تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان وما ضاهاه
وكذا اعدليته واورعيته بتزكية العدل المشهور وقد انحصر المزكي
والجارح في الشيخ الطوسي والكشي والنجاشي وابن الغضايري وابن طاوس

والعلامة ومحمد ابن شهراشوب وابن داؤد وربما يوجد التزكية والجرح لغيرهم
ايضا فى كتب الحديث كالفقيه والكافى وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد
فى الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
المشهور وسيجئ فيه زيادة تحقيق ثم مع تعارض الجرح والتعديل فقد قيل بتقديم الجرح لانه
به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقرائن ان امكن والا فالتوقف وبقى هنا
مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين
والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجئ ما يعتد به منها
انشاء الله تعالى **الباب الرابع** فى الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد
عليه منها وما لا يعتمد عليه وهى اقسام **الاول** ما يستقل بحكمه العقل
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ونحو ذلك كذا ذكره المحقق فى المعتبر والشهيد فى الذكرى وغيرهما وحجية
هذه الطريقة مبنية على القبح والحسن العقليين والحق ثبوتهما اقتضاء الضرورة
بهما فى الجملة ولكن فى اثبات الحكم الشرعى كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما
نظر وتامل والواجب العقلى ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعى
ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه الحرام فيهما ووجه النظر
امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظاهر فى ان العقاب
لا يكون الا بعد بعثة الرسول ولا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول
فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله تعالى الا بعد بيان الرسول
ايضا ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعا

له
[illegible]

مثلا ما يجوز المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي مثلا عند العجز بسبب
اخبار الله تعالى بعدم العقاب ولا يكون حينئذ الوجوب العقلي الثاني ما ورد
من الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ابن خالد عن
علي بن الحكم عن ابان بن الاحمر عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل
اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى فامر فيه بالصلوة والصيام الحدث
والتطبيق كما مر وايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكاليف الا بعد بعثة
الرسول ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله بيان
ما يصلح للناس وما يفسد وبانه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس
ما يصلحهم وما يفسدهم والظاهر منها حصر العلم بهما في ذلك وبان اهل
الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحشر وايضا قد ورد كل
مطلق حتى يرد فيه نهي رواه ابن بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية
فيفهم دخول غير المخصوص في المباح الثالث ما عليه اصحابنا والمعتزلة من
ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز
العقاب على ما لم يرد من الشرع نص لعدم اللطف فيه حينئذ وايضا العقل
يحكم بانه يبعد من الله تعالى توكيل بعض احكام الى مجرد ادراك العقول
مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباطه بنص شرع
فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان رفعه من احدى الفوائد في ارسال
الرسل ونصب الاوصياء عليهم السلام فعلى ما ذكرنا يشكل التعلق بهذه

الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظاهر انه لا يكاد
يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع ففائدة
هذا الخلاف نادر والله اعلم الرابع ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال
اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم
يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على
الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع
الحاجة وهذا الخبر انما يدل على ان الاحكام العملية تتوقف على الشرع وكانه
هو الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم الشاملة
لاهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على الشرع من حيث
الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من اهل الفترة فان قلت الواجب العقلي هو
ما يكون تاركه مذموما عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله
مذموما كذلك فالحرام العقلي مثلا لا بد وان يكون مكروها وممقوتا لله تعالى
وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند الله تعالى
ممقوت له تعالى مستحق لعقابه ضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف
العقاب عليه ولا يكفي مجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كاخباره
بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى لاستحقاق
عقابه محل نظر ومنع فان قلت اذا كان الامر على ما ذكرتم لم تحكم بعدم
حجية هذه الطريقة على البت بل جعلته محل التامل المشعر بالشك

والتردد قلت وجه التردد مما مر من ان اخباره تعالى بنفي التعذيب فيما هو
مكروه عنده اغراء منه تعالى للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض
للغرض وحينئذ لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مندرجا في قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحينئذ فينبغي الكلام في صحة الملازمة المذكورة
وعدمها وقد قال السيد رحمه الله في الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذي
قد اعلم المكلف او دل على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشي في
شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان وانه
لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى
هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك ان الله تعالى شرع احكام
الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما عندهم مؤديان
الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه
الشرع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان احدهما عقلي والآخر
شرعي تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعي
اصلا خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة المص وغيره والثاني ما اقتصر عليه المص
من حكاية قولهم هو المشهور وتوسط قوم فقالوا قبحها ثابت بالعقل والعقاب
يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره اسعد بن علي الزنجاني من اصحابنا
وابو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصا
وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فهنا امران الاول ادراك العقل حسن الاشياء

[illegible]

وثانيهما الثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة
بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلم اى بقبح افعالهم واهلها
غافلون اى لم يأتهم الرسل والشرايع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اى من القبايح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشي وليس الغرض
من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة مما تكلم
عليه جماعة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه
ان القبيح العقلي ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين
من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي يبطل الحسن
والقبح الذاتيين لانا نقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان والاخرى
الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما
بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبايح العقلية ليس بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب
انتهى كلامه وفي آخر كلامه نظر ظ وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة
ما لم يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فهي
العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
ثابتا لان الله تعالى لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الاجلة التي هي العقاب
الذي يقتضيه قبح العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة
الاجلة ايضا انتهى **القسم الثاني** استصحاب حال العقل اي
الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه والتمسك
بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق او الحالة الاولى

فلا تكون مشغولة في الزمن اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يصح اذا لم يتجدد
ما يوجب شغل الذمة في الزمن الثاني ووجه حجيته حينئذ ظاهر اذ التكليف
بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وتكليف بما لا يطاق ويدل عليها
الاخبار ايضا كما سيجيء مع ما فيه **القسم الثالث** اصالة النفي وهو
البرائة الاصلية قال المحقق الحلي رحمه الله اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل
الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبرائة
الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكانت عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك
فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دليل عليه
شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل
لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف
بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة
فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا
على نفي الحكم انتهى كلامه في كتاب الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
فيما لا سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان
فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة
الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهر انهم عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه
في نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة والكسرة

[illegible] انتهى منه ١٢

الكفرة نعم هذا انما يتم عند المخالفين القائلين بان النبي صلى الله عليه واله
اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع
بعده فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعي
فحينئذ اذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي
فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان النبي صلى الله عليه واله اودع كل
ما جاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ما يحتاج
اليه الناس الى يوم القيمة ولم تخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش كما نطق به
النصوص وامر الناس بسؤالهم والرد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من
انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد
الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار
الكثيرة روى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية
عن الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة
من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز ابن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد
والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث
مذكور في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل
ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حدثنا احمد ابن محمد
ابن يحيى العطار عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن ابن فضال عن داود ابن فرقد

عن ابي الحسن زكريا عن ابي عبد الله عليه السّلام قال ما حجب الله علمه من
العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرّواية في الكافي في باب حجج الله على خلقه وروى
ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص ابن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله
عليه السّلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي
بسنده عن عبد الله ابن سنان قال كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو حلال
لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه
ايضا عليه السّلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي انه روى عن ابيه عن درست
ابن ابي منصور عن محمّد ابن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السّلام اذا جاءكم
ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت
ولم ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به
على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم منافاة هذه للروايات
السابقة والحق عدمها لانها محمولة على تعيين الحكم الواقعي وعلى عدم الافتاء
وان جاز العمل لنفسه فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه
حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله ابن جعفر الحميري عن احمد ابن محمّد ابن
عيسى عن الحجال عن ثعلبة ابن ميمون عن عبد الاعلى ابن اعين قال سئلت
ابا عبد الله عليه السّلام عمّن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني
وهو السبيل الى بيان المقدّمتين المذكورتين وامكانه فيما يعم به البلوى
كنجاسة ماء الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة عند البسملة ارض
ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق بيان امكان المقدمتين المذكورتين

فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام فى مسئلة
لو كان فيها حكم مخالف الاصل لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث
يدل على ذلك الحكم يحصل له الظن الغالب بعدمه لان جماعة من العلماء الاربعة بعدمه
الالاف منهم تلامذة الصادق عليه السلام كما نقله فى المعتبر كانوا ملازمين
لائمتنا فى مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عليهم السلام
اظهار الدين عندهم وتاليفهم كل ما يسمعونه منهم والفرق بين هذا
القسم والقسم الثانى ان بناء الاستدلال فى القسم الثانى على انتفاء الحكم
فى الزمان السابق واجراؤه فى اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على
حجية الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى ولهذا اعترضت الشافعية على
الحنفية بان قولكم بالاستصحاب فى نفى الحكم الشرعى دون نفسه تحكم وبناؤه
فى هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم فى الحال سواء وجد فى السابق
او لا نعم لما اعتبر فى القسم الثانى عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم
فى الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر فى الحكم ببرائة الذمة كان كل موضع يصح فيه
الاستدلال بالقسم الثانى يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة
بينهما وعدوهما واحدا واعلم ان الشهيد الثانى ره ذكر فى تمهيد القواعد
ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل فى هذه
المسئلة الكتاب والسنة الثانى فى الراجح ومنه قولهم الاصل فى الكلام
الحقيقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر
الاصل مقدم الا فى مواضع كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله فى قواعده الرابع

القاعدة ومنه قولهم لنا اصل ومنه قولهم الاصل فى البيع اللزوم والاصل فى
تصرفات المسلم الصحة اى القاعدة التى وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم
بالذات اللزوم فى بيعه والصحة فى تصرفاته لان وضع البيع شرعًا لنقل مال كل
من المتبايعين الى الآخر والمراد بالراجح ما يترجح اذا خلى الشىء ونفسه مثلًا
اذا خلى الكلام ونفسه يحمل المخاطب على المعنى الحقيقى لانه راجح حينئذ والمراد
من الاصل فى قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل فى
كل ممكن عدمه فيمكن حمله على حالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث ويمكن
حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثانى اذا عرفت هذا فالاصل
بالمعنى الاول لا شك فى حجيته وكذا بالمعنى الثانى اذا كان فى براءة الذمة
مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان من نص شرعى وبالمعنى الثالث سيجى الكلام
فيه واما بالمعنى الرابع اى القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من
نص شرعى او اجماع كذلك فظاهر انه حجة والا فلا فقولهم الاصل فى الاشياء
الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته فى
الصلوة اختيارا والنجاسة ما حرم استعماله فى الصلوة والاغذية للا ستقذار
او التوصل الى الفرار والتعريفان من الشهيد الاول فى قواعده فالشارع
لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساتر العورة تحصل هذه الهيئة باى فرد
كان والبدن متلطخا باى شىء كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو النجاسات
بقى الباقى على عدم مانعيته من الصلوة ويتحقق الصلوة معه وهو معنى الطهارة
فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساكتا عما عدا

نجاسات اذا كان فى البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل فى الاشياء الحل
قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فان ما ظاهر فى العموم وكذا يفهم
عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير
معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب
ما يتساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على
الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
الصالحات الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما فى الارض حلالا طيبا
وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير بل فى هذه اشعار بان اباحة الاشياء مركوز
فى العقول قبل الشرع لانها فى صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان
التحريم الا فى الاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل فى الاشياء الاباحة
لما مر من قوله عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وما بعده من الاخبار
الكثيرة المذكورة فى هذا القسم واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله
الفقهاء وهو اصالة عدم الشئ واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان
والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفى والعدم انما يصح على نفى الحكم
الشرعى بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعى ولهذا لم يذكره
الاصوليون فى الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل
المذكورة مثلا اذا كانت اصالة برائة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة

فان الاول عدم الوجود والثاني [illegible] الوجود [illegible] الى عدم [illegible] [illegible]

اخری فحینئذ لا یصح الاستدلال بها کما اذا علم نجاسة احد الانائین بعینه واشتبه
بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعینه لو صح
یستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وکذا فی الثوبین المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة
المشتبه بالاجنبیة والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وکذا اصالة العدم
کان یقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا یجب الاجتناب عنه لا
اذا کان شاغلا للذمة کان یقع فی الماء الملاقی للنجاسة المشکوك فی کریته الاصل
عدم بلوغه کرا فیجب الاجتناب عنه وکذا فی اصالة عدم تقدم الحادث فیصح
ان یقال فی الماء الذی وجد فیه نجاسة بعد الاستعمال ولم یعلم هل وقعة
النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا یجب غسل
ما لاقی ذلك الماء قبل رویة النجاسة ولا یصح اذا کان شاغلا للذمة کما اذا استعملنا
ماء ثم طهر لان ذلك الماء کان قبل ذلك فی وقت نجسا ثم طهر بالقاء کر دفعة
علیه ولم یعلم ان الاستعمال هل کان قبل التطهیر او بعده فلا یصح ان یقال
الاصل عدم تقدم تطهیره فیجب اعادة غسل ما لاقی ذلك الماء فی ذلك
الاستعمال لانه اثبات حکم بلا دلیل فان حجیة الاصل فی النفی باعتبار قبح تکلیف
الغافل ووجوب اعلام المکلف بالتکلیف فلذا یحکم ببرائة الذمة عند عدم
الدلیل فلو ثبت حکم شرعی بالاصل یلزم اثبات حکم من غیر دلیل وهو باطل
اجماعا فان قلت لم لا یکون اللازم فیما لم یدل علیه دلیل التوقف لما روی
الشیخ السعید قطب الدین الراوندی عن ابن بابویه قال اخبرنا ابی اخبرنا
سعید ابن عبد الله عن یعقوب ابن یزید عن محمد ابن ابی عمیر عن جمیل ابن

دراج عن ابی عبد الله علیه السلام قال الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام
فی الهلکات ان علی کل حق حقیقة وعلی کل صواب نورا فما وافق کتاب الله فخذوه
وما خالف کتاب الله فدعوه وفی الکافی فی باب اختلاف الحدیث فی الموثق
عن سماعة عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن رجل اختلف علیه
رجلان من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یامر باخذه والآخر ینهاه عنه
کیف یصنع قال یرجئه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه وفی روایة اخری
بایهما اخذت من باب التسلیم وسعك وفی آخر حدیث عمر ابن حنظلة عن
الصادق علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه وآله حلال بیّن وحرام
بیّن وشبهات بین ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتکب المحرمات وهلك من حیث لا یعلم وفی آخره ایضا بعد بیان
وجوه الترجیح فی الخبرین المختلفین قال فاذا کان کذلك فارجه حتی تلقی امامك
فان الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات وفی باب النهی
عن القول بغیر علم بسنده عن ابی عبد الله علیه السلام قال انهاك عن خصلتین
فیهما هلك الرجال انهاك ان تدین الله بالباطل وتفتی الناس بما لا تعلم وفی
الصحیح عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال قال ابو عبد الله علیه السلام ایاك وخصلتین
فیهما هلك من هلك ایاك ان تفتی الناس برأیك وایاك ان تدین بما لا تعلم و
بمضمونهما روایات اخر مذکورة فی هذا الباب والذی بعده او یکون الحکم
حینئذ العمل بالاحتیاط لما رواه الشیخ فی التهذیب عن علی ابن السندی
عن صفوان عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا الحسن علیه السلام

عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزى كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سالنى فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقال فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا فى بحث المواقيت عن الحسن ابن محمد عن سماعة عن سليمان ابن داؤد عن عبد الله ابن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلى حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل فكتب الى ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك ولا يخفى انه صريح فى طلب الاحتياط ونقل عن محمد ابن جمهور الاحسائى فى كتاب عوالى اللآلى انه قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذا فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فاولا يمنع ان ما لم يدل عليه دليل ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعى داخل فى الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قولهم كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى

اصالة التخصيص الكبرى بما عدم النصوص ۱۲

وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها
اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له
وكونه شبهة وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين
معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى ففي تعيين وجوب التوقف
في الشبهة المذكورة ايضا نظر ظاهر ورابعا بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه
الاخبار كالصريحة بان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا
بل لما كانت مما قد يجر ويفضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها
مكروها ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق
النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظاهر في الالزام فتامل واما عن ادلة
الاحتياط فعن الرواية الاولى اولا بمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان اصابة
الصيد علم اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببرائة الذمة ولا تحصيل
الاجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برائة الذمة
والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشئ ويكون كذلك الشئ فردان
باحدهما يحصل البرائة قطعا وبالاخر يشك في حصول برائة الذمة فانه حينئذ
لا علم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم عليه
السلام لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل
فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانيا بتسليم عدم جواز العمل
بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة عليهم السلام والسؤال عنهم عليهم
صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم

بمنزلة العمل بالاصل فى هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص هل
هو متحقق اولا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا بمنع الاول عن الاولى و
فان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة الا بالتاخير حتى
تذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله عليه السلام ارى لك الى اخره الاستحباب
لا الوجوب وحينئذ يكون دالا على حصول البرائة بالتقديم ايضا وعن الرواية
الثالثة بعد الاغماض عن سندها اولا بانه ليس مما نحن فيه لانها ورد فيما
ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا
بانه معارض بالاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه
معارض بالاخبار الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل الحرمة
وحكم اخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل الوجوب
وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم
ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل ورابعا باحتمال ان يكون المراد بالاخذ
بما فيه الحائط لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا فى هذه الرواية مع انه مذكور فى جميع
الروايات الواردة فى هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور فى هذه الرواية
وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط فى ترك
ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام
قال سئلته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة اهى ممن لا تحل له
ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر

الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باى الجهالتين اعذر بجهالته
ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها فى عدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على
الاحتياط معها فقلت هو فى الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها
فهو معذور فى ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على
الاحتياط مع العلم بالتحريم فى العدة والجهل بانها فى عدة ويظهر منها انه
معذور فى ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب الاحتياط
مع العلم بالتحريم فى العدة والجهل بانها العدة واعلم ان لجواز التمسك باصالة
برائة الذمة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطاً احدها
ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعى من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر
بسبب التمسك به مسلم او من فى حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر
فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابة وضلت او نحو
ذلك فانه حينئذ لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغى للمفتى التوقف عن الافتاء
حينئذ ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام
لاحتمال اندراج مثل هذه الصور فى قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
فى الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفى الضرر غير محمول
على نفى حقيقته لانه غير منفى بل الظاهر ان المراد به نفى الضرر من غير جبران
بحسب الشرع والحاصل ان فى مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن
بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان

الضرار فعال من الضر اى لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين ... والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه ... الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره من غير ان تنتفع ... وقيل هما بمعنى والتكرار للتاكيد وفى بعض النسخ ولا اضرار ... مجمع البحرين

النص بل يحصل القطع حينئذ يتعلق حكم شرعي ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير
او الضمان اوهما معاً فينبغي للضار ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح والمفتي لكفّ
عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة برائة الذمة والحال هذه غير
معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست ابن ابي
منصور عن محمّد ابن حكيم قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذلك
فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به على عهده
وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على
حكم ما اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضاً قلت لا نسلم فانا ندعي انه
ليس داخلاً فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما يحجب
علمه عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم اذ الضار يعلم انه صار
سبباً لاتلاف مال محترم واشتغال الذمة حينئذ في الجملة مما هو مركوز في
الطبايع وكذا الكلام في كونه مما يحجب علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهي
وثانيها ان لا يكون الامر التمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز
التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي اكثر او اقل في نفي الزائد
وعلى هذا القياس بل كل نص بيّن فيه اجزاء ذلك المركب كان دالاً على
عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ منصوصاً
لا معلوماً بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيراً ما يستعملون
الاصل المحمول عليه العدم وبعد التامّل يظهر رجوعه الى ادعاء

ثم اعلم انه

اصالة الوجود کما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب بمعنی اذا تحقق امارات
الشئ فالاصل عدم الاکتفاء بذلک الشئ مرة واحدة بل یلزم فعله متعددا
بحسب تعدد سببه وکذا کثیرا ما یستعملون لفظ الاصل فی مواضع لا ترجع
الی الاصل المذکور انه حجة ولا الی القاعدة المستفادة من الشرع والشهید
الاول فی القواعد استعمل لفظ الاصل فی مواضع منها صحیح ومنها لا یظهر له
وجه قال الاصل عدم اجزاء کل من الواجب والندب عن الآخر وقال
الاصل ان النیة فعل المکلف ولا اثر لنیة غیره وقال الاصل عدم بلوغ
الماء کرا وقال قد یتعارض الاصلان کدخول المأموم فی صلوة وشک هل کان
الامام راکعا او رافعا ولکن یؤید الثانی بالاحتیاط وقال الاصل صحة البیع
وقال الاصل عدم القبض الصحیح یعنی للمبیع وقال الاصل عدم معرفة المشتری
بصفة المبیع وقال وقد یتعارض الاصل والظاهر وقال الاصل عدم
تقدم الاسلام وقال الاصل عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة
من العلة وقال الاصل فی اللفظ الحمل علی الحقیقة الواحدة وقال الاصل
فی الکلام الحقیقة وقال الاصل یقتضی قصر الحکم علی مدلول اللفظ وانه
لا یسری الی غیر مدلوله وقال الاصل عدم تحمل الانسان عن غیره
ما لم یاذن له وقال الاصل ان کل واحد لا یملک اجبار غیره وقال الاصل
فی الاحکام التابعة تبعیتها ارتباط بحصول تمام المسمی وقال الاصل عدم
تداخل الاسباب وقال الاصل فی البیع اللزوم وقال الاصل فی العقود
الحلول وقال الاصل فی المیراث التی التولد وفی السببی الانعام بالعتق

وقال الاصل فى هيئات المستحبة ان تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على
الاصل فى الاكثر واخرج مواضع من الاصل الذى ذكروا انت بعد ما احطت
بشرائط العمل بالاصل تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعك فى
الجملة على الفروع الفقهية مثلا قوله الاصل فى البيع اللزوم ليس له وجه لان
خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا والغرض من نقل جملة من مواضع استعمال
الاصل ان تمتحن لتشحذ ذهنك وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا تجده
فى غير هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** الاخذ بالاقل عند
فقد الدليل على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب فى عين الدابة نصف قيمتها
ويقول الآخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعاً فينتفى الزائد نظرا
الى البرائة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البرائة الاصلية
وذكر فى الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصل البرائة
ولا وجه لعده قسما على حدة الا انى التزمت ان اورد كل ما عد فى ادلة
العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح الا
ان يعلم تحقق اجماع شرعى او دليل آخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة
معلوم فيجب تحصيل العلم ببرائة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما فى
حجية الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك
بعدم الدليل فيقع عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال فى المعتبر
وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب
التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه فى غاية الجودة فيما يتم

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما فى غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين
ولا يتم الا ببيانهما مع استحالته عندنا لما عرفت فلا نعيده قال فى الذكرى
ويرجع هذا القسم الى اصالة البرائة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفى الحكم الواقعى وباصالة البرائة على عدم تعلق التكليف
وان كان هناك حكم فى نفس الامر فلذا اعدّا قسمين واختلف العامة فى
ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعى لعدم الحكم اولا وقد عرفت مما مرّ
جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا وله مدرك شرعى ببركات
ائمة الهدى عليهم السلام ولا اقل من اندراجها فيما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم وفى كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى وفى اخبار التوقف
وغير ذلك مما مر فلا تغفل **القسم السادس** استصحاب حال
الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت فى وقت او حال على بقائه فيما بعد
ذلك الوقت وفى غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلانى قد كان ولم يعلم
عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه
جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة ره ونسب اختياره الى الشيخ
المفيد ايضا وسيجئ وانكره المرتضى والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده
ولم يظن طرؤ مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وانه ثبت الاجماع على اعتباره
فى بعض المسائل فيكون حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو
عندنا غير ثابت والمسائل التى ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه
وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة المنصوصة

من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها وتحقيق المقام لابد من ايراد كلام
يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
الاول والثانى الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهى الواجب
والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهى
الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس
الاحكام الوضعية كالحكم على الشئ بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و
المضائقة بمنع ان الخطاب الوضعى داخل فى الحكم الشرعى مما لا يضر فيما
نحن بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شئ فلا يخلو اما ان يكون
موقتا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشئ او ندبه فى كل جزء من
اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك حينئذ فى ثبوت ذلك
الحكم فى الزمان الثانى بالنص لا بالثبوت فى الزمان الاول حتى يكون
استصحابا وهو ظاهر وعلى الثانى ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر
التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتى به فى اى زمان كان ونسبة
اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة فى كونه اداء فى كل جزء منها سواء
قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
المضيق اشتباه غير خفى على المتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب
فى شئ ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم فى القسم الاول فيما بعد وقته
من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
فى النهى بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه لا يفيد

التكرار والتخييري ايضاً كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية
لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب وامّا الاحكام الوضعية فاذا جعل
الشارع شيئاً سبباً لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر و
الكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة
التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وكذا الايجاب والقبول لتحريم
ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي
ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب
والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا
الزلزلة وفي وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف
والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء
على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من
الاستصحاب في شئ فان ثبوت الحكم في شئ من الزمان الثابت فيه الحكم
ليس تابعاً للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء
نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب
المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط
والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة
انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكرّ المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل
نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصّلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فانّ
مرجعه الى ان النجاسة كانت قبل زوال تغيره فتكون كذلك بعده ويقال

فى المتيمم اذا وجد الماء فى اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان
فكذا بعده اى كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان
مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من
الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان
العلم بوجود السبب او الشرط او المانع فى وقت لا يقتضى العلم بل ولا الظن
بوجوده فى غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا فى غير
ذلك الوقت فالذى يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق
العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو ظن بل
شك ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار
انه اذا علم وجود شئ فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة فى الصحيح عن الباقر
عليه السلام قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه
شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيئ من ذلك امر بين والا
فانه على يقين من وضوء ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين
اخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف للعموم فى مثل هذه المواضع
بل صرح الشيخ الرضى ره بان الجنس المعرف باللام او الاضافة للعموم وادرج
ابن الحاجب فى مختصره فى الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر
الفاظا اختلف فى عمومها ومع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا العموم

فانه استدل علی ان الوضوء الیقینی لا ینقض بشک النوم بقوله ولا تنقض الیقین ابدا بالشک ولو کان مراده ان لا ینقض یقین الوضوء ابدا بشک النوم کان عینا المقدمة الاولی فقانون الاستدلال یقتضی ان یکون عاما وایضا فان حمل المعرف باللام ھنا علی العھد یحتاج الی قرینة مانعة عن الحمل علی الجنس ولیست متحققة قال الرضی فی اوایل بحث المعرفة والنکرة فکل اسم دخله اللام لا یکون فیه علامة کونه بعضا من کل فینظر ذلک الاسم فان لم یکن معه قرینة حالیة ولا مقالیة دالة علی انه بعض مجهول من کل کقرینة الشری الدالة علی ان المشتری بعض فی قولک اشتر اللحم ولا دلالة علی انه بعض معین کما فی قوله او اجد علی النار ھدی فھی اللام التی فی غیرھا للتعریف اللفظی والاسم المحلی بھا لاستغراق الجنس ثم شرع فی الاستدلال علی وجوب حمله علی الاستغراق ثم قال فعلی ھذا قوله ع الماء طاھر ای کل الماء والنوم حدث ای کل النوم اذ لیس فی الکلام قرینة البعضیة لا مطلقة ولا معینة ثم ذکر قوله تعالی ان الانسان لفی خسر الا الذین امنوا ای کل واحد منھم وقال العلامة التفتازانی فی المطول فی بحث تعریف المسند الیه باللام اللفظ اذا دل علی الحقیقة باعتبار وجودھا فی الخارج فاما ان یکون لجمیع الافراد او لبعضھا اذ لا واسطة فی الخارج فاذا لم یکن للبعضیة لعدم دلیلھا وجب ان یکون للجمیع والی ھذا ینظر صاحب الکشاف حیث یطلق لام الجنس علی ما یفید الاستغراق کما ذکر فی قوله تعالی ان الانسان لفی خسر انه للجنس وقال فی قوله ان الله یحب المحسنین ان اللام

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح فى ان حمل لام
الجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
والشك مما لا يمكن اجتماعهما فى وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود امر يجب
الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين آخر يعارضه وصحيحة اخرى لزرارة ايضا وفى
آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا
ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا قلت فانى قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من
ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
الحديث وههنا ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
الشك فى نجاسة الثوب بلا معارض اصلا لما مر وفى الكافى فى باب السهو
فى الفجر والمغرب والجمعة فى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
قلت له من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين
الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط
احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه
ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفى
التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
عمار فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قذر فاذا ابى اعلمت لقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله ابن سنان فى الصحيح قال سال رجل اباعبد الله عليه السلام وانا حاضر انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علىّ فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسة فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس فى الصحيح قال سالت اباجعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده فى ارض المشركين بالروم انا كله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله ابن سنان فى الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة ابن صدقة فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذى يكون قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر باع نفسه او خدع فبيع او قهرا وامرأة تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وروى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام كل ماء طاهر حتى يستيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة انما تدل على حجية الاستصحاب فى مواضع مخصوصة فلا تدل على حجية على الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت من ورودها فى موارد مخصوصة

الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجية مط ومن حكم الشارع به
في مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
يعلم الرافع والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة
تركة الغايب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز
عتق العبد الابق من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في
خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع
بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغي ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب
شروطا الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اولا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك اجماعا الثاني ان لا يحدث في
الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له
غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة بالتيمم
ثم وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة
للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء
ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان
الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول
حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة من طلق الزوجة المرضعة ثم تزوجت
بعد العدة بزوج اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع وغيره يتوقف على
ملاحظة ما دل على ان لبن المراة الحاصل من الذي حملت منه هل يشمل

هذه الصورة او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم
بالثاني او يصير من قبيل تعارض الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثاني
يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم
الاول في الثاني مثلا في مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته
باستصحاب عدم الذبح فان في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه
انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه
فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصالة العدم مشروط بشروط منها ان
لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع انه ايضا معارض باصالة عدم اسباب الموت
ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا
في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع الثبوت الحكم في الاول
فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا
باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفيه ان
عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة
ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت فعدم المذبوحية
لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغاير
لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمان
الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة هنا
يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدم

معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الامثل من تمسك على وجود
عمرو فى الدار فى الوقت الثانى باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
زيد فى الدار فى الاول وفساده غنى عن البيان الخامس ان لا يكون هناك
استصحاب اخر فى امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت فى الشرع
ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المايع القليل الواقع
ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان
فى مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجده فى ماء قليل يمكن استناد موته
الى الرمى والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا
الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقا ان طهارة
الاشياء ليست بالاستصحاب فى وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة
من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعى لان الحكم وقع فى الاخبار
فى بيان تطهير النجس بالغسل فى الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة
قبله وهو صريح فى بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى
حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار
فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهى
الظاهر فى الدوام عن التوضى والشرب من الماء النجس وهو كالصريح
فى استمرار النجاسة وورد الامر فى حق المربية للصبى بغسل قميصها فى
اليوم مرة وورد النهى عن الصلوة فى الثوب المشترى من النصرانى
قبل غسله وتجنبه م فى صحيحة محمد بن اسمعيل ابن بزيع حين سئله

عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء
قال كيف تطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان
بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصاً من الروايات فكيف يمكن
القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
قد انضم اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح
وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى
انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترابادي
في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور
لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب
اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول
اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن
جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد
المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع
في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع اخر يتحد معه بالذات
ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى

غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة
بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة الذى خلى الشىء ونفسه
كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر فى محال النزاع بيان
ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الى
يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون
عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد فى محال النزاع احكام نحن لا نعلمها
بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر المسائل فى ثلث بين
رشده وبين غيه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك ووجوب
التوقف فى الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين
اما الاول فلانه ظاهر ان مورد الروايات بعدم نقض الشك اليقين انما
هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالخفقة
والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب ولبس الذى
الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع فى هذه المواضع تكون
الاخبار المذكورة حجة عليه والا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب الا فيما علم
وجود امر فى وقت وتجدد فى وقت آخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مترتبا
على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة فى الوقت الثانى
فانا لا نحكم ببقاء ذلك الحكم فى الوقت الثانى وهو ظاهر واما الثانى فلانا
لا نسلم انه داخل فى الشبهة بل هو داخل فى البين رشده لان الاخبار ناطقة

عه ان كان كما زعم وليس كما زعم بطلت جميع القواعد الشرعية المأخوذة من كلام اهل العصمة بل سائر عمومات الكتاب والسنة ١٢

عه اى وان قال ان هذا ليس من التبدل فى شىء وانما اردت بالتبدل زوال الصفة التى اخذ دخل فى ترتيب الحكم كما سيأتى ١٢

بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزال بسبب الشك وهذا المهر
وقال هذا الفاضل فى الفوائد المدنية فى اغلاط المتاخرين من الفقهاء عمم
من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله عليه السلام لا ينقض يقين بالشك
ابدا وانما تنقضه بيقين آخر جار فى نفس حكمه تعالى ومن جملتها ان بعضهم
توهم ان قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قذر يعم صورة
الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة نحكم
بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم عليهم السلام ان كل صنف فيه طاهر
وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما لم يميز الشارع
بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك كل صنف فيه
حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم
الحرام بعينه فتدعه انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فى كلامه فان قوله عليه
السلام كل شئ طاهر حتى يستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل
بوصول النجاسة او بانه فى الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول
يستلزم الثانى للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمى الذى يشرب الخمر
ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذى
هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه فى الصلوة وغيرها مما يشترط
بالطهارة اولا فهو جاهل بالحكم الشرعى مع انه عليه السلام قرر فى الجواب
قاعدة كلية بان ما لم يعلم بنجاسة فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم
الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك

كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه وايضًا قد عرفت
في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر خروج عنها قاعدة مستفادة
من الشرع وايضا فرقه بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها
تحكم ظاهر فان النطفة ايضًا منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس ومنها
نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو
طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في
الحلال والحرام فان قلت قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قذر
ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير
فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الحكم من المسائل
الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا يلزم
معذورية من صلى مع البول مثلا عالما بانه بول غير الماكول اذا جهل
نجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل باصابة
النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل مط قلت اولا
بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا من غير فحص لهذه
الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مط اذا كان غافلا
عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان
لم يصدق به بل يلزمه التفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقعي ولو بعدم
الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا
بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه

مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
خفي يجوز له الحكم بالطهارة ورابعها التزام لزوم الفحص سواء جهل باصل
النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله لانه من قبيل الاجتهاد
فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل
اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك
وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السوال ان كان عاميا والفحص
عن انه هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا و
اعلم ان الشهيد الاول قال في قواعده البناء على الاصل وهو استصحاب
ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان
يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم
العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد
استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت
شرعا كالملك عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال او التزام
الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في مواضع النزاع
كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه
متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوامه
حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد مر مفصلا
وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث فهو من الاستصحاب

ولكن الفايدة فى قوله استصحاب حكم شرعى ثبت شرعا وتقييد الثبوت
بالشرع غير ظاهرة لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فتامل واما الرابع
فيجرى فيه ما يجرى فى الثالث من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه
الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل فى بعض المسائل
بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو هذا الوقت الخاص فلا دليل
عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش
عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير
محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا يجدى تحقق الخلاف
فى وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم
اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط
من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع فى
ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم فى الاغلب على الاستصحاب
يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثانى ره وقد صرح الشهيد الاول
فى قواعده باختياره فى مواضع منها فى قاعدة اليقين ونسب الشهيد
الثانى اختياره فى تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة
استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
فى كل حادث تقديره فى اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على
ما كان ثبت

الباب الخامس فى التلازم بين الحكمين

فانه اذا
تلازم حكمان وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم

فقد يكون مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في الصوم
في السفر المستفاد من قوله ع اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت
وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشئ في وقت معين
لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف
بما لا يطاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم
ما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امور
بحسب الظاهر فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها الاول مقدمة الواجب
وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوب مقدمته اى
ما يتوقف عليه ذلك الشئ اولا فقيل التلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرطا شرعيا
لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقول
مما لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة
يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة حينئذ كان
تكليفا بما لا يطاق والا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو محال وهذا
الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب
لا يخلو اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اشتغل
بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم
مثلا فنختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان

الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج
وترك المشي اليه بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في بلدة بعيدة
لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة ان وجب عليه الحج في هذه السنة يلزم
تكليفه بالمح عادة والا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان
وقوع الحج في هذه السنة في وقته مح عادة فالتكليف به حينئذ يؤل الى
التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فنختار عدم بقاء التكليف حينئذ وليس
الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الاثم
حينئذ وان كان الوقت متسعا ولم يكن الواجب موقتا فنختار بقاء التكليف
وليس تكليفا بالمح لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جريان هذا
الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذا تركها المكلف فتامل واستدل
ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب لكان الاتي بالمشروط
فقط اتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعي
عن كونه شرطا والجواب منع الشرطية لان المتاخر عن الشرط لا يتاتي
الا بفعل الشرط فليس اتيا بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط لفوت
وصف التاخر في المشروط حينئذ وهذه المسئلة بادلتها من الطرفين
مذكورة في كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعترض مستظهر من الجانبين
الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين في الاخبار والايات
القرانية على فعل مقدمة الواجب وتركها يحصل له ظن قوي بوجوب
مقدمة الواجب مط واعلم انه قد تطلق المقدمة على امور يكون الاتيان

بالواجب حاصلا فى ضمن الاتيان بها وكانه لاخلاف فى وجوب هذا القسم
من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص فى بعض الموارد
كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة فى كل من الثوبين
عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعفت ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة فى التعرض بحال مقدمة المندوب
والحرام والمكروه والثانى النهى عن الشئ عند الامر بضده الخاص وقد
اختلف فى ان الامر بالشئ هل يستلزم النهى عن ضده الخاص اولا
بعد الاتفاق على النهى عن الضد العام اى ترك الواجب وادلة الاستلزام
ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة فى ذكرها والحق عدم
الاستلزام للاصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة
البلوى على ما قال الشهيد الثانى انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر
الا لاوحدى الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما ينفك
الانسان عن شغل الذمة بشئ من الواجبات الفورية مع انه على ذلك
التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسعة فى غير اخر وقتها ولبطلان
النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشئ مستلزما للنهى عن ضده الخاص
لتواتر عنهم عليهم السلام النهى عن اضداد الواجبات من حيث كذلك
والتالى باطل على انه لم ينقل احادا ايضا وبعض المتاخرين غير العبارة
فى المدعى وقال الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده والا لزم التكليف
بالمحال فيبطل الضد اذا كان عبادة وفيه ايضا نظر ينكشف مما سنتلوا

عليك وآعلوان الواجب اما موقت اوغير موقت وكل منهما اما مضيق اولا
فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت
الموسع كالنذر المطلق على المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق
كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية
فنقول قوله الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح فى الواجبين الموسعين
مطلقا اذ لا يتوهم فيه انه تكليف بالمحال وهو ظاهر واما فى المضيقين الموقتين
فالمدعى حق الا انه لم يرد فى الشرع شئ من هذا القبيل الا ما تضيق بسبب
تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى من الوقت
بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه حينئذ لا يمكن الاستدلال على بطلان
احدهما لتعلق الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحق
حينئذ التخيير وتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره بل لا يبعد
ان يقال بوجوب كل منهما فى هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال
لان حتميته فعلهما فى هذا الوقت انما هى بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر
الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين مثل نسبة
اول الوقت ووسطه فكما ان الفعلين الواجبين فى اول الوقت ووسطه
متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالمحال لكون الوجوب راجعا
الى التخييرى بحسب اجزاء الوقت فكذا فى اخر الوقت ايضا والحتمية
بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء
الوقت فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين الموسعين حتى لا يبقى

من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فحينئذ ان وجب كل منهما معا فى
هذا الوقت يكون تكليفا بالمحال ولا يجدى امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت
لان الفرض انه فات قلت وجوبهما فى هذا الوقت بالايجاب السابق الذى
نسبته الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف
بالمحال فى الاولين فكذا فى الاخر واما فى المضيقين الغير الموقتين كازالة
النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا اتصادا فنقول اول وقت وجوبهما
قبل ان يمضى زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا
عينيا للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخييريا ان لم يكن
بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهى عن احدهما بسبب الامر بالاخر
لما عرفت تساويا فى الاهمية اولا واما اذا مضى من اول وجوبهما بقدر فعل
احدهما ففيه الاحتمالان المذكوران كون وجوبهما فى كل جزء من الزمان تخييريا
لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره فى التاخير مع امكان
فعله سابقا وكون وجوبهما فى كل جزء حتميا بالنظر الى ما بعده اعنى عدم
جواز تاخيرهما بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله وعلى اى تقدير فلا يمكن
الاستدلال على النهى عن احدهما بسبب الامر بالاخر اما على الاول فلان
الامر باحدهما على التخيير لا بهما معا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق
الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره واما على الثانى فلما عرفت فتامل
واما فى الموسع مطلقا والموقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت
المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج من ان يكون

وقتاً لهذا الواجب الموسع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل
فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن وقته الموسع ممنوع فان قلت
فما الفائدة فى جعل هذا الوقت المضيق الذى ليس الا بقدر الواجب المضيق
وقتاً له على التعيين وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا بالموسع غير
اٰثم له وكذا الكلام فى الموسع مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا عرفت
هذا عرفت ان القول بان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده غير
صحيح الا فى المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا
القبيل شئ فى الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييرى فلا يمكن
الاستدلال فيه ايضا على بطلان احدهما ثم نقول وهل الامر بالشئ يستلزم
عدم طلب ضده على طريق الاستحباب اولا الاظهر عدم الاستلزام
فيه ايضا وتظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال فى وقت الكسوف قبل
صلوة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام تكون النافلة
باطلة ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثانى اذ لا تناقض فى ايجاب
عبادة فى وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك فى صحة
التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك الفلانى فى
هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذى اوجبته عليك
فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموما لتركك الواجب ممدوحا
لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشئ فى وقت منافيا لاستحباب اخر فيه

لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجري
هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم
على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان قلت اذا
علم الشارع ان فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها
قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة
انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد
عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا يرفع
كون التكليف بهما معا في حال واحدة قلت نحن نزل الخطاب الوجوبي و
الاستحبابي لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب
بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف
بهما معا فتامل اذا عرفت هذا فاستحباب شيء في وقت يكون بعضه للشيء
الموقت وقتا لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ
انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
وان لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان
الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح
به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب
والنوم وغيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد
مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم انما هو اذا لم يكن وجوب

المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه
بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد
ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشئ هل يقتضي الامر بضده اولا
وهل استحباب الشئ يقتضي كراهة ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير
الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام
الاول ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء
فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فانه صدقه يتوقف على تقدير
المواخذة لوقوعهما عن غير المعصوم عليه السلام والصحة نحو واسئل
القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به **الثاني**
ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا
الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله عليه
السلام اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان
فانه يعلم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت
وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار
الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا مراد المحقق في المعتبر حيث حكم
بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلام صليت مع النجاسة
فيقول عليه السلام اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هو النجاسة
في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة **الثالث**
ما لم يقصد من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى وحمله وفصاله

ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله فى عامين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر فان المراد فى الاولى بيان حق الوالدة وتعبها وفى الثانية بيان مدة
الفصول فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجية هو نظا
اذا كان اللازم قطعيا الرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق المذكور نفيا واثباتا اولا والاول الاول والثانى
الثانى والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل
النطق حال الضرب وهو محل غير النطق وهما متفقان فى الحرمة ومنها
قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك
ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك فانه يعلم منه مجازات ما فوق
الذرة فى الاول وتادية مادون القنطار فى الثانى وعدم ما فوقه فى الثالث
فهو تنبيه بالادنى اى الاقل مناسبة على الاعلى اى الاكثر مناسبة وهو
حجة اذا كان قطعيا اى بكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام فى منع
التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة فى اداء
القنطار وعدمها فى اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع والاصل
قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس
المنهى عنه كما يقال يكره جلوس المجبوب الصائم فى الماء لاجل ثبوت
كراهة جلوس المراءة الصائمة فى الماء ويقال اذا كان النهى اليمنى عليه

الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون العلة فى الاول
جذب الماء بالفرج وفى الثانى الزجر والثانى اقسام الاول مفهوم الصفة
نحو فى الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفى الزكوة عن المعلوفة الثانى مفهوم
الشرط نحو اذا بلغ الماء كرّا لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة ماء القليل الثالث
مفهوم الغاية مثل ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها
اذا نكحت زوجا غيره تحلّ الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة مفهوم عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم
الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفى الانطلاق عن غيره وعد بعضهم مفهوم
الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق
على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدة
وما الزائدة فلا مفهوم له اصلاً وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
ونطق به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا
فنفى المجيئ عما عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لانّ
المقدر كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل فى
هذا اليوم او فى هذا المكان ومفهومه نفى الفعل فى غير ذلك الزّمان
والمكان وقد وقع الخلاف فى حجية المفهوم باقسامه فالسيّد المرتضى وجماعة
من العامة ايضا انكروا الحجية جميع اقسامه والشيخ الطوسى ره قال بحجية
مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان
لان الاولين اولى منه والاخيرين فى معناه ومختار المرتضى ره قوى ولما كان
حجية مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال
البواقى من غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل
على نفى وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما
الالتزام فلانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم
الليل وهو ظاهر فان قلت نحن ندعى ان مفهوم الغاية ونحوه مما يلزم
المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناها
فى الادلة العقلية قلت ليس هنا ما يوجب القول بالمفهوم كما استعرف
من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق
على الغاية والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون لفائدة والفائدة
هى مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل عدم غيرها
من الفوائد وهى امور الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم
اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى الحجور فقيد لذلك لا لان
حكم اللاتى ليس فى الحجور بخلافه الثانى ان يكون لسوال سائل عن المذكور
او الحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل فى الغنم السائمة زكوة
فيقول فى الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلوفة الثالث ان يكون المصلحة فى السكوت عن المسكوت
عنه وعدم الاعلام حالة الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة فى

المطولات فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة
الى القرائن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد
بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوائد كلها متساوية في الاحتياج الى القرينة وليس
المخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد ليحمل عليه عند عدم ظهور
القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلام
راجحة على غيرها سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء
اللزوم والتنافي البين بين المفهوم المنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة
الالتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخر
وجوب الصوم مجئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل
اخره وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره
وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور
الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عند عدمه في الليل والجواب لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص في زمان اوله
طلوع الفجر واخره الليل مثلا وظاهر ان مطلوبية الامساك في القطعة
الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبية فيما بعد تلك القطعة
بل يجوز ان يكون في ما بعدها ايضا مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة
اقتضت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب
بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدي الخصم وقوله في

بيان اللزوم اذ لا ينفك تصوّر الصّوم المقيد بكون آخره الليل مثلا عند عدمه فى الّليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو مطلوبية الصّوم اى الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الّليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس للمفهوم لزوم ذهنى مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجرى فى العرف مجرى قولنا الشرط فى اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من لفظ الشرط يتبادر من المسماة فى العرف بحرف الشرط بل هو قياس لكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان ادّعاء التبادر ايضا من الثانى منظور فيه ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما تظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس فى الغنم المعلوفة زكوة اوليس فى الغنم زكوة اذا كانت معلوفة اوليس فى الغنم زكوة الى ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا مثلا القول بوجوب الزكوة فى السائمة اولا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو فى الغنم السائمة زكوة فان نفى الزكوة عن المعلوفة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة يعتد بها وكان المفهوم فى هذا القسم لما كان مركوزا فى العقول بسبب موافقة الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده انّ

الامثلة المذكورة فى استدلالهم كلها من هذا واحتج بعضهم على حجية
مفهوم الشرط والصفة بان هذا النحو من التعليق يشعر بالعلية والعلة
منتفية فى المفهوم بحسب الفرض والاصل عدم علة اخرى فينتفى فيه
حكم المنطوق والجواب بعد تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت
او مستنبطة ان هذا النحو من الاستدلال صحيح لرجوعه الى اصالة برائة
الذمة كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق فيه مثلا لو لم يكن النص الدال
على وجوب الزكوة فى السائمة متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال على
نفى زكوة المعلوفة بان يقال الاصل عدم تحقق علل وجوب الزكوة فى المعلوفة
فينتفى وجوب الزكوة فى المعلوفة الخامس القياس وهو اثبات الحكم فى
محل بعلة لثبوته فى محل اخر بتلك العلة واختلف فى حجية ولا خلاف بين
الشيعة فى عدم حجية ما لم ينص على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر
فلا يجوز بمجرد هذا القول الحكم بتحريم غيره من المسكرات بسبب ظن
ان علة حرمة الخمر هى الاسكار وهو متحقق فى غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد
انه كان يقول به ثم رجع بل انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف
اصحابنا فى حجية القياس المنصوص العلة مثل ان يقول حرمت الخمر
لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك اولا
فانكره السيد المرتضى وقال به العلامة وجماعة والحق ان يقال اذا حصل
القطع بان الامر الفلانى علة لحكم خاص من غير مدخلية شئ اخر فى
العلية وعلم وجود تلك العلة فى محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه حينئذ

يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الاخر لان الاصل حينئذ يصير من قبيل
النصّ على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا
مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة
اذ حصول هذين القطعين مما يكاد يخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط
على ما مر واعلم ان للعلم بالعلة عند القايسين طرقا منها النص عليها وله
مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل للعلة كذا ولاجل كذا او كي يكون كذا
او اذا يكون كذا ولكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا وتنبيه
وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن للتعليل
لكان بعيدا مثل ما مر من قصة الاعرابي فكانه في جوابه قال واقعت فكفر
وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم مدخلية بعض الاوصاف فحذف
وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له في
العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا
احد ربه وعند الحنفية لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من
مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول
العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ومن الايماء ما روي من قوله
حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت
عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين
بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف

المناسب مثل اكثر العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة كما يقال في قياس الذرة على البر في الربوية ان الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم في الاصل لا بالنص فلا يغايره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات المذكورة في المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي اية اخرى حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف تلك الاشياء فتامل

الباب الخامس في الاجتهاد والتقليد

وفيه مباحث الاول الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندي ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامه

نظره فى ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج
الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك
قد علم كميتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح
وسيجئ انشاء الله تعالى وسيجئ تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك
الثالث فى ان الاجتهاد هل يقبل التجزية اولا بمعنى جريانه فى بعض المسائل
دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد فى بعض المسائل
دون بعض اخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزية وقيل بعدمه
والحق الاول لوجوه الاول انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد
ساوى المجتهد المطلق فى تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له
فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة
بجميع مدارك الاحكام فبطل التساوى قلت انكار حصول الظن بعدم المعارض
مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التى وقع فيها
الخلاف واوردها جمع كثير من الفقهاء فى كتبهم الاستدلالية فاستدلوا
عليها نفيا واثباتا ما تحكم العادة بان ليس مدارك غير ما ذكروه ولا اقل
من حصول ظن قوى متاخم من العلم فان قلت التمسك فى جواب اعتماد
المتجزى على استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة
فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة فى المجتهد المطلق هى قدرته على
استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطا من الناقصة
قلت البديهة تحكم بالمساواة حينئذ بمعنى ان كل ما دل على جواز اعتماد

المجتهد المط على ظنه دل على الجواز فى المتجزى ايضاً كما سيجئ فى اخر هذا البحث وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثانى ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان تكون مناسبة وظاهر بان المتعة مثلاً ترث او لا ترث او الرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له فى جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلاً فى الصلوة والمنكر مكابر مقتضى عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلاً يكون اقوى من ظن المتجزى بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا مجرد دعوى يحكم اول النظر ببطلانه الثانى ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضاً فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج منه العامى الصرف لدليل دل على وجوب التقليد فى حقه فبقى المتجزى والمطلق لعدم المخرج فى حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدليل فى المتجزى فنقول اتباع الظن مذموم بل وخلاف الاصل ايضاً اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخرجه فبقى المتجزى لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهياً عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اى الاجتهاد فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به فى الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزى بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط

بل اتباعه عين اتباع الدليل على الاطلاق للعلم بدليله ۱۲

فيبقى العلم او الظن بجواز تقليد المتجزى واذا كان هنالك امران احدهما مترتب
على الآخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول
والثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا اخلافائه عام خرج
عنه العامى الصرف اجماعاً لعدم امكان العمل فى حقه فيبقى المتجزى والوجهان
متقاربان بالمأخذ قال فى الذكرى وعليه اى على صحة التجزى ينبه فى مشهور
ابى خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضياً فانى قد جعلته قاضياً عليكم قال فى المعالم بعد ايراد
تحقق له قد ظهر مما حررناه لكن التعويل فى اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو
على دليل قطعى وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور فى موضع
النزاع ان يحصل دليل ظنى يدل على مساواة التجزى للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزى
عليه يفضى الى الدور لانه تجزى فى مسئلة التجزى وتعلق فى الظن فى العمل
بالظن ورجوعه فى ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكناً لكنه خلاف
المراد اذ الغرض الحاقه ابتداءً بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الذات
وان كان بالعرض الحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم فى نفسه مستبعد لاقتضائه
ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت
قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان قوله التعويل فى اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعى وهو
اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر ان هذه المسئلة مما لم يسئل
عنها الامام عليه السلام وظاهر ان العمل بالروايات فى عصر الائمة عليهم

السلام للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام القوة
القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على طريقة قدماء الاصحاب
والحاصل ان العلم بالاجماع الذى يقطع بدخول المعصوم عليه السلام فى هذه
المسئلة بل وفى غيرها من المسائل التى لم يوجد فيها نص شرعى مما لا يكاد يمكن
وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكم بديهية العقل به من غير ملاحظة
امر خارج فظاهر البطلان والعمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة
وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه
فى الاجتهاد والتقليد فالبديهة يحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على
التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزى والحاصل ان
دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرناه من الاجماع اذا انتفاء
الاجماع القطعى هنا من اجلى الامور الثانى ان قوله واقصى ما يتصور الخ ايضا غير صحيح
لان الادلة التى ذكرناها توجب القطع بجواز عمل المتجزى بالادلة الشرعية
الثالث ان قوله واعتماد المتجزى عليه يفضى الى الدور ايضا غير صحيح لانه على
تقدير جواز الاعتماد فى الاصول على الظن لا يختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له
الظن من دليل او امارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على
ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن
فى الاصول فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم
تحقق دليل قطعى على جواز التجزى اذ عدم تحقق دليل قطعى دال على جواز التقليد
لذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان تقلد فى جواز التقليد قلت الادلة

الدالة على ذم التقليد مطلقا وفي الاصول خاصة لكثرتها غير قابلة للتاويل
فاذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كاد ان يحصل القطع
ببطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الاصول فيجوز حينئذ
العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتماده
على ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسطة لا يخفى ما فيه
فانه على تقدير جواز التقليد في الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد
تقليده في مسئلة التجزي والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل
الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار كل الاحكام بنحو يمكن العلم بالاحكام الظاهرة المتعلقة بعمله
في نفسه بل الظاهر ان القول بنفي التجزي انما هو على طريقة جمع من العامة
القائلين بان النبي صلى الله عليه واله اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه
وتوفر الدواعي على نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك
لعدم الحكم فيه في الواقع فحكمه التخيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان
الائمة عليهم السلام كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان
الاحكام بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم لمدخلية بعض خصوصيات
ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه في اواخر باب
ما يجوز للمحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد بياع القلانس انه قال سألت
اباعبد الله عليه السلام عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء
قال عليه السلام عليه بدنة ثم جاءه آخر فسأله عنها فقال عليه السلام

عليه بقرة ثم جاءه آخر فسئله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا
اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر وعليك بدنة وعلى
الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبيّن عليه السلام بعد السوال ان الاول
موسر والثانى متوسط والثالث فقير من غير اشعار فى كلامه عليه السلام
بمدخلية الاحوال الثلثة وهذا انما يقدح ايضاً فى حصول العلم بتنقيح المناط
فتامل الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم
الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة
والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعانى مفردات
اللغة انما تبين فى علم اللغة والثانى علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير
المعانى بتصريف المصدر المبين معناه فى علم اللغة الى ان الماضى والمضارع
والامر والنهى ونحوها انما يعلم فى الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه
اظهر لان معانى المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم
الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلقا على عرف النبى صلى الله عليه واله والائمة
عليهم السلام كالعجم مطلقا والعرب ايضا فى هذه الازمنة لا مثل
الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج فى هذه الازمنة ايضا
متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثانى علم
الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليها استنباط
الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها و
تحقيقها انما هو فى الاصول وكذا على كون الامر للوجوب اولا وكذا الواحدة والتكرار

والفور والتراخي وان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضدّه الخاص اولا وكذا وجوب مقدمة الواجب وظاهر انها لا تعلم في اللغة وغيرها وليس احد الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغني عن تدوينها وعن النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف عليه العمل وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالتواتر من علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف انه تعالى حكيم مستغن عن القبح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا لرد الفروع الغريبة الى اصولها لانه محتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثرها على الظاهر والقدر المحتاج اليه مما لا يمكن تبيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي تحصيل

الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء
عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن
يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم
تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين
الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول
بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل الاصول
الثاني ان البديهة حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيه ومن علم
العلوم الثلاثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم بوجوب التقليد
المنهي عنه بمجرد جهله المسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في
التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك على ناحية وعهد
اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهاك عن كذا فعليك بالطاعة
والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقات معللا بجهله المسائل الاصول او المنطق
فان استحقاقه الذم حينئذ مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم
الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية
ثابتة اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور او لا وكذا النهي وان المفرد المعرف

باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل المودعة فى مواضعها والثانى ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضى وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهى بشئ واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل العام المخصص حجة فى الباقى اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول فهو لم يكن فى عصر الائمة عليهم السلام وما نشابه محتاجا اليه لان معانى الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف فى زمانهم ولما خفى بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل فدون لها علم على حدة ولا يلزم من استغناء هم استغنائنا فانه لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعدم جواز تركه بمجرد ورود الامر به الا بعد النظر فى الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا الحال فى بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنها فى العلم والظن بالاحكام بل هل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه المباحث مبنيا بحيث يشفى العليل ويروى الغليل فى غير الاصول كما هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم فهى محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا

الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر لا استغناء
عن المنطق في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن
يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم
تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين
الحسن ابن ابي عقيل وابي علي احمد ابن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول
بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل الاصول
الثاني ان البديهة حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيه ومن علم
العلوم الثلاثة الاول فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم بوجوب التقليد
المنهي عنه بمجرد جهله المسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في
التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكمه ملك على ناحية وعهد
اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهاك عن كذا فعليك بالطاعة
والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقات معللا بجهله المسائل الاصول او المنطق
فان استحقاقه الذم حينئذ مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم
الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية
ثابتة اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهي وان المفرد المعرف

باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء
والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع الى غير ذلك من المسائل
المودعة فى مواضعها والثانى ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضى
وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهى
بشئ واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا
وهل العام المخصص حجة فى الباقى اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء
البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو
حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم
الاول فهو لم يكن فى عصر الائمة عليهم السلام وما نسابهم محتاجا اليه لان
معانى الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف فى زمانهم
ولما خفى بسبب تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل فدون لها
علم على حدة ولا يلزم من استغنائهم استغنائنا فانه لما اشتبه علينا
ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعدم جواز تركه بمجرد
ورود الامر به الا بعد النظر فى الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا
الحال فى بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنها فى العلم
او الظن بالاحكام بل هل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه
المباحث مبنيا بحيث يشفى العليل ويروى الغليل فى غير الاصول
كما هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم فهى محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا

وقد ظهر الجواب بما مر عن كلا الوجهين فى هذا القسم اما الاول فظاهر واما
الثانى فلانسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب واما
القسم الثانى فلاشك فى الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا
اذا اريد العلم بحال الصلوة فى الدار المغصوبة هل هى صحيحة او باطلة فلا بد
من تحقيق حال تعلق الامر والنهى بشئ واحد هل هو جائز اولا اذ ليس لهذه
المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب
الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة فى اول الوقت مع شغل الذمة
بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا وجبت
او صحة الصلوة فى موضع يخاف فى الوقوف فيه هلاك النفس او صحة النافلة
فى وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة لمن فى ذمته مثلها من عبادة
نفسه او لمن يقلد الميت على المشهور او لمن استاجر نفسه قبل ذلك مثلها
مع الاطلاق فى عقدى الاجارة او التعيين فى احدهما والاطلاق فى الاخر على
تقدير تقارب زمانهما بحيث لو يحصل البرائة من الاول وكانه لاخلاف
فى عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او لاجارة سابقة مع
القدرة ولم يظهر له مدرك غير المسئلة الاصولية وكذا الحال فى بقية
المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع
المذكورة مما لا يعتريه شك والقائل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه
اما القول ببداهة احد طرفى هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم
بهذه المسائل وكلاهما بديهى البطلان والسر فى عدم احتياج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقدير ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن
تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم
بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام وبالتواتر وبالقرائن المفيدة
للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر فى خبر الواحد وما يتعلق ولهذا
ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه فى اول كتاب الغنية
والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسى على ما لا يخفى
على المتامل وغيرهم وبعضًا اخر منه من عاداتهم وعرفهم يعلمونه
كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص
ونحوها بل يمكن ادراجها فى القسم الاول ايضًا واخر بما لم يخطر له ببال
ولو خطر ببالهم ليسئلوا عنه امام زمانهم عليه السلام مثل احتمال بطلان
الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل
بمنطوقات الاخبار الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل
الاصولية بل نحن ندعى ان العلم بفروعها يتوقف عليها نعم من انكر
التجزى يلزمه القول بعدم علم شئ من الاحكام حينئذ بدون العلم
بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد والعلم
بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثانى فلا تغفل ولى
كلام فى قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض لعلّه اورده
فى هذه الرسالة انشاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم
بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القران او من الكتب

الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الايات
المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة اية ولم اطلع على خلاف فى ذلك وروى
الكلينى فى باب النوادر من كتاب فضل القران عن الاصبغ ابن نباته
قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القران اثلاثا ثلث
فينا وفى عدونا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام وفى الصحيح عن ابى بصير
عن ابى جعفر عليه السلام قال نزل القران اربعة ارباع ربع فينا وربع
فى عدونا وربع سنن وامثال وربع فرايض واحكام وفى رواية اخرى
عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان القران نزل اربعة ارباع ربع
حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خبر من كان قبلكم ونباء
ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط
الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
فان قلت قد ورد فى الاخبار ان القران انما يعلمه من خوطب به لا يجوز
تفسير القران بالراى كما رواه الطبرسى وغيره ويدل على مضمونه ما رواه
الكلينى فى باب اختلاف الحديث وفى التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا
ابى محمد الحسن ابن على العسكرى فاما من قال فى القران برائه فان اتفق له
مصادفة صواب فقد جهل فى اخذه من غير اهله والحديث طويل
وقال فى مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبى صلى الله عليه واله
وعن الائمة عليهم السلام القائمين مقامه ان تفسير القران لا يجوز الا
بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى وايضا قد روى الكلينى وعلى بن ابراهيم

وغيرها روايات كثيرة دالة على ان فى القرآن تغييرا وتبديلا كثيرا وعلى
هذين الاحتمالين فلا يصح التمسك بالقرآن فى الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك
نص وهو مفقود فلا يكون العلم بالكتاب مما يتوقف عليه الاجتهاد قلت
الجواب من وجوه الاول ان المراد باختصاص علم القرآن وتفسيره فى الائمة
عليهم السلام ما كان من الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة واما
المدلولات الظاهرة فلا شك فى حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك
فى حصول العلم بالتوحيد من آية قل هو الله احد وانما الهكم اله واحد وفى
حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة
مما يحتاج الى البيان وفى العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى فى الميراث
فى شريفة يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفى الربع للزوج
مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه
ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسى ان التفسير كشف المراد عن
اللفظ المشكل وان الفقهاء فى جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات
القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملوء منه سيما كتاب المواريث
وغيره واستدلالات الائمة عليهم السلام لاصحابهم الشيعة ولغيرهم
بالآيات مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسى التفسير بالرأى على عدم مراعاة
شواهد الالفاظ وفيه بعد الثانى ان المراد اختصاص العلم بكل القرآن
فى الائمة عليهم السلام ويؤيده ما رواه الكلينى فى كتاب فضل القرآن
ان القرآن اسم للمجموع وما رواه فى باب الرد الى الكتاب والسنة وانه

اخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان هٰهنا
اخبار معارضة للاخبار الاولى كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ
بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفي هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة
حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
فايدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال
من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد
على مدلول الاية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن
سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير
العلم بمضمون الاية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال
النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار
الاوله على المتشابهات كما لا يخفى واما حديث التغيير في القرآن فهو مما نفاه
الاكثر وبالغ فيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات
وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روي
جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم القائم من آل محمد عليه وعليهم
افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور في حق المتجزي استغناؤه عن
التفسير كما لا يخفى فتامل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول ما يجمعها ويعرف موقع كل باب
بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في حق المتجزي الغناء عنها ببعض
الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان
الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما يجوز
العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك
في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي
وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي رحمه
ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه باحاديث الاحكام لان احاديثنا
كلها قطعية الصدور عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
سنده اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن
مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع
بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض الافتراء
ولا برواية من لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا
بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا و
منها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه
الذي الفه لهداية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته
مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
بطريق القطع عنهم وعنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او بتلك الرواية
مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان يكون رواية احد
من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون
رواية من الجماعة التي ورد في شانهم من بعض الائمة عليه السلام انهم

ثقات مامونون اوخذوا عنهم معالم دينكم وهؤلاء امناء الله فى ارضه ونحو ذلك
ومنها وجوده فى احد كتابى الشيخ وفى الكافى وفى من لا يحضره الفقيه لاجماع
شهادتهم على صحة احاديث كتبهم وعلى انها ماخوذة من تلك الاصول
المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر فى بيان شهادتهم ان ابن بابويه رحمه الله
ذكر فى اول كتابه انى لا اورد فى هذا الكتاب الا ما افتى به واحكم بصحته وهو
حجة بينى وبين ربى وقال محمد ابن يعقوب فى اول الكافى مخاطبا لمن سئله
تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون
علم الدين ما يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ عنه من يريد علم
الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام فاعلم
يا اخى ارشدك الله تعالى انه لا يسع احدا تمييز شئ مما اختلفت الرواية
فيه عن العلماء برائه الا ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام اعرضوها
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد فى خلافهم وقوله عليه السلام
خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك
الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد ذلك كله الى العالم عليه السلام
وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله فايما اخذتم من باب التسليم وسعكم
وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجوان يكون بحيث توخيت
فمهما كان تقصير فلم تقصر من اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا
واهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه

فی دهرنا هذا او فی غابره الی انقضاء الدنیا اذ الرب عزوجل واحد والرسول
محمد خاتم النبیین صلوات الله وسلامه علیه واله واحد والشریعة واحدة
وحلال محمد حلال وحرامه حرام الی یوم القیمة انتهی قال ان کلامه قدس سره
صریح فی انه قصد بذلك التالیف ازالة حیرة السائل ومن المعلوم انه لو لفق
کتابه هذا امما ثبت وروده من اصحاب العصمة صلوات الله علیهم ومالم یثبت
لزاد السائل حیرة واشکالا فعلم ان احادیث کتابه کلها صحیحة وقال الشیخ
الطوسی فی اول الاستبصار ما حاصله ان الحدیث علی خمسة اقسام لانه
اما متواتر اولا والثانی اما محفوف بالقرائن المفیدة للقطع اولا والثانی
امالا ان یعارضه خبر اخر او یعارضه والثانی ان لم یتحقق الاجماع علی
صحة احد الخبرین او علی ابطال الاخر اولم یکن کذلك وجعل الاقسام کلها
قطعیة الا الاخیر اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقرائن
الموجبة للعلم فظاهر ایضا فانه صرح بانه یجری مجری المتواتر واما الثالث
وهو کل خبر لا یعارضه خبر اخر فان ذلك یجب العمل به لان من الباب
الذی علیه الاجماع فی النقل الا ان تعرف فتاویهم بخلافه ویفهم منه ان
نقل هذا القسم من المعصوم مجمع علیه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما
الرابع فقال فیه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان ولیس بین الطائفة
اجماع علی احد الخبرین ولا علی ابطال الخبر الاخر فکانه اجماع علی صحة الخبرین
واذا کان اجماعا علی صحتهما کان العمل جائزا سایغا فادعی الاجماع
علی صحة هذا القسم فعلم منه ان کل خبر لا یعلم الاجماع علی خلافه

فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على صحة جل الاحاديث بل كلّها اذا
القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت في هذه الجملة
وجدت الاخبار كلها لا تخرج من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا
ما عملنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال و
الحرام لا يخرج من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل
هو به فهو عنده صحيح وقال في اول التهذيب واذكر مسئلة مسئلة فاستدل
عليها اما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من
السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي اليها تقترن القرائن
التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها او اجماع الفرقة
المحقة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في ذلك
وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه فيها اما بتاويل
اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها
او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح في ان ما لم يتعرض
لتاويله او طرحه فهو اما من التواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة له
للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاولان ظاهر انهما
من قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهرة الحديث عند اربابه
ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسي
رحمه الله لهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة مما اجده في كلام
هذا القائل بل هو نقل عن الشيخ في كتاب العدة ذكر ان ما عملت به

من الاخبار فهو صحيح ولكني تصفحت العدة فما رايت هذا الكلام فيه وذكر
ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
الاخبار والضعيفة بل هذا انما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن
ان يكون قوله لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام
الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
المروي عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي
ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها
في تصانيفهم ودونها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى
فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة الاربعمائة التي كانت للشيعة
كان العمل بها اجماعيا وظاهر ان كتابي الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب
الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها
قطعية ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكروه من
القرائن لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوي
ثقة لا يرضى بالافتراء الحكم لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
مع ان حصول هذا العلم مطلقا ممنوع سيما مع العلم بكون الراوي فاسد
المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايضا فقوله هذا

النوع من القرينة ثم اذ ظاهر ان خبراً تكون سلسلة سنده كلها رجال يحصل
في كل منهم العلم بعيد مرافترائه وغلطه وسهوه في غاية الندرة واما الثاني
فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة
المتعددة المعاني التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود
فلا توجب استغناً والمذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع
وايضاً قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلم اذ ظاهر ان الكليني
وابن بابويه والشيخ رحمه الله لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع
عنهم عليهم السلام ولو سلم امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم
فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد
الجميع مع ذكر ما يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد
الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجيء بقية الكلام فيه انشاء الله تع واما الرابع
فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع انه
لا يحصل العلم بانه منهم بمعرفة الرجال وايضاً هذا الاجماع ظني لانه من
طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواتراً ايضاً
لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطع والا فيجوز ان يكون عمل العصابة
بحديث وصفت حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضاً
لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على
تصحيح حديثه وهو في غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما
السادس فلان شهادة المشايخ الثلاثة بل اخبارهم بصحة اخبار كتبهم

لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلاً من قطعيتها عندنا فانه كما ان اتصاف
الحديث بالصحة عند المتاخرين لا يستلزم قطعية فكذا عند القدماء
اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تعاضده بامور
توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصاير بمجرد ذلك قطعيا قال
الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف
بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم
عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده
في كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة
باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار
مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره في اصل
واحد او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا
على تصديقهم كزرارة ومحمد ابن مسلم والفضل ابن يسار او على تصحيح
ما يصح عنهم كصفوان ابن يحيى ومحمد ابن عبد الرحمن واحمد ابن محمد ابن
ابي نصر او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائه ممن شيخ الطائفة
في كتاب العدة كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر ومنها
اندراجه في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة عليهم السلام
فاثنوا على مؤلفها ككتاب عبيد الله ابن علي الحلبي الذي عرض على
الصادق عليه السلام وكتابي يونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن

شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام ومنها اخذه من احد
الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها
من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز ابن عبد الله
السجستاني وكتب ابي سعيد وعلي ابن مهزيار او من غير الامامية ككتاب
حفص ابن غياث القاضي وكتب الحسين ابن عبيد الله السعدي وكتاب
القبلة لعلي ابن الحسن الطاطري وقد جرى ثقة الاسلام رئيس المحدثين
محمد ابن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح
على ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في
كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها
المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية
فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز
التعويل عليه لعموم النهي عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبإ فتبينوا اي فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق يخرج
الخبر عن كونه خبر الفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الاية
على منع العمل به قلت لا نم ان الجائي بالنبإ انما هو الفاسق وخبر العدل
ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض في اثبات
شيء من التكاليف يحتاج الى دليل فتامل وايضا فالظاهر ان اخبار
ابن بابويه رحمه الله بصحة اخبار كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية
كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا

مايرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح فى اسانيدها وكثيرا مايرد الرواية بانه تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد كما قال فى اول باب وجوب الجمعة وقضائها وفى رواية حريز عن زرارة تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذى استعمله وافتى به كذا الخ فلو كان كتاب زرارة او حريز عنده قطعيا لم يكن تفرد حريز ضارا كما لا يخفى وقال فى كتاب الحج فى باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد ابن مسلم عن احدهما وبهذا الحديث افتى دون الحديث الذى رواه محمد ابن سكان عن ابراهيم ابن اسحاق عمن سأل اباعبد الله عليه السلام الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل وامثال ذلك فى هذا الكتاب كثير والحاصل ان تعرضه يقول الحديث وكذا رده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب الماخوذ منه وهذا ينافى قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه لذكر المشيخة على هذا عبث بل ينبغى على هذا ان يقول انى اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها وعلى طريقى اليهم وكذا الكلام على الكلينى مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة فى الكافى قال فى باب الرجل يوصى الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية المقدسة هذا التوقيع عندى بخط ابى محمد الحسن ابن على عليهما السلام وفى كتاب محمد ابن يعقوب الكلينى رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق عليه السلام قال لست افتى بهذا الحديث مشيرا الى رواية

محمد ابن يعقوب بل افتي بما عندي بخط الحسن ابن علي عليهما السّلام واوضح
الخبران جميعا لكان الواجب بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك
ان الاخبار لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من النا
س وقال في باب الوصي يمنع الوارث بعد نقل الحديث ما وجدت هذا الحديث
الا في كتاب محمد ابن يعقوب الكليني رضي الله عنه وما رويته الا من طريقه
حدثني به غير واحد منهم محمد ابن عصام الكليني عن محمد ابن يعقوب الكليني
وطرح الشيخ الطوسي الاحاديث الفقيه والكافي وكذا السيد المرتضى وغيرهما
اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء
اصحابنا هذا والاقوى في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب
الثلثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط
عدم المعارض وعدم كونه مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا و
سيجيئ تحقيق حكم صورة التعارض في بحث التراجيح انشاء الله تعالى الشك
الثاني اعتبار مطلق الظن وهو مما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال
قد حصل لنا من تتبع اثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا
مستندة اولا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة
محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف
ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة والجواب لا نعلم عمل العلماء بكل ما حصل
لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات

وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع العمل
بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة عند
المتاخرين كان صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث
هو ظن مناطا للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا
اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوى النفس والتعصب
او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا فيحصل الهرج و
المرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن
الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشيا من الكتاب المجيد او الحديث
الصحيح او مطلقة لو ثبت حجيته مط بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا
بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة
هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في
اسباب الجرح فقيل الكباير سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية وعلى
هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الا مع العلم بموافقة مذهب
لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدلين
والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن الغضايري
وغيرهم ليس مذهبهم في عدد الكباير معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق
المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا في افعال جوارحه وتوثيق بعض
المتاخرين كالعلامة وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر
بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد

حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل العدلين وايضا
تعديل هؤلاء المعدلين مبنى على غيرهم مع عدم معلومية هؤلاء ايضا
وهذا الثالث مما اورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال من المشكلات
انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي رحمه الله في العدالة وانه يخالف مذهب العلامة
رحمه الله وكذا لا نعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي
وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة رحمه الله في التعديل على تعديل اولئك
وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع
وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان
اداء الرواية منه وقع ابعد التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا اعلم ان
احدا قبلي تنبه لشيء منهما انتهى كلامه وايضا العدالة بمعنى الملكة المخصوصة
لسبب محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل
المعدلين بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادي
وايضا قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من
الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين
والمجروحين من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي
والكشي لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام ولا اصحاب
غيرهما من الائمة وكذا الظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء
الائمة فلا يكون شهاداتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز
التعويل في الفرع على شهادتهم في الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده

المورد المذكور وايضا قلما يخلو اسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم وغير
معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة
هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرة التتبع ظن في الشرع بحيث يعتمد
عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها
حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية
الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين
فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور وحينئذ فلا يحصل
ايضا للتعديل فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان في كثير
من روايات الشيخ الطوسي عن موسى ابن القاسم البجلي في كتاب الحج علة
وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى ابن القاسم وهو قد اخذ
الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك
ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث
من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا
معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل وكذا في احاديث
غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا
الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر
اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله ربما غفل
عن المراعاة فاورد الاسناد من الكافي بصورته ووصله بطريق الكليني من
غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ له منقطعا

ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يؤمن وقوع مثل
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضهم
على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها هذا
الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد ابن عبد الله عن احمد ابن محمد ابن
عيسى عن عبد الرحمن ابن ابي نجران وعلي ابن حديد والحسين ابن سعيد
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال احدى واوي
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد
عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواه باسناده
عن سعد ابن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين ابن سعيد عن حماد
مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد ابن محمد ابن عيسى
وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة كرواية الحسين ابن سعيد
عنه ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين
وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد امكان الاجوبة الجدلية عن كل
منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب
والاستبصار ماخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الأئمة عليهم السلام
عالماً بان شيعتهم يعملون بها في الانظار والامصار وكان مدار مقابلة
الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهما السلام بل بعد زمن الصادق
عليه السلام على هذه الكتب ولم ينكر احد من الأئمة عليهم السلام على
احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي
وكتاب حريز وكتاب سليم ابن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب
الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحدثين الثلثة رحمهم
الله على ما مرّ مفصلا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها
والعادة شاهدة بان من صنف كتاباً وتمكن من ايراد ما هو الحق عنده
لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل لنا
علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين
الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له واما
مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على
الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة
ومن حال الراوي وكثرة ثقته ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان
عند النفس بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فحكمه بما سيجيء في بحث التراجيح
ان شاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية الصّدور من المعصوم كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون
جواز العمل بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصّدور من المعصوم
اذ يجوز من المعصوم عليه السّلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار
الكثيرة بحيث لا يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غيره من الائمة
بعد عدم تمكنه من تمييز الصّحيح من غيره لتقية او ضيق وقت او نحو ذلك
وهذا غير خفى فان قلت اذا جاز العمل بما فى هذه الكتب فلا يحتاج فى العمل
الى العلم باحوال الرّجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تمانع
قطعيين وحكمه الرجحان او التخيير او التوقف او الاحتياط كما سيجئ
انشاء الله تعالى قلت قد عرفت ان قطعيّة العمل لا تقتضى الحديث
ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل فى صورة عدم التعارض ولهذا
نرى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب الاخبار الضعيفة
السند ويكتفى فى ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسّيد
المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد
وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عندهم
رجحان احدهما على الاخر فى انفسهم من ملاحظة حال الرّاوى ونحو ذلك
والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض
واما فى صورة التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على
الاخر بملاحظة حال الرّاوى ونحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف
عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لانه

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة
للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة
وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع تنبيه قال سلمان
الفارسي رضي الله عنه والمقداد وابي ذر وعمار رضي الله عنهم
ونظرائهم وزرارة وبريد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم
وجميل ابن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وانكار
ذلك مكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولم يشهد عندنا من يعمل
على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالته مثل الشيخ
ابي جعفر الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا
قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء
اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة
سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم
لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول
فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم وتحصيل العلم بان الرجال الذين
بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم
عدالتهم في صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاخبار
من الائمة الاظهار بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وانهم من الكذابين
والمفترين مثل فارس ابن حاتم القزويني وابي الخطاب محمد ابن ابي زينب
والمغيرة ابن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء

الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون
معتضدة باحدى القرائن المذكورة لانا لا نعلم ان قدمائنا كانوا يعملون
باخبار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول المعتمدة فيحتاج الى معرفة
الرجال لتميز من نص بعده بجواز العمل برواياتهم عن غيرهم واعلم ان ههنا
اشياء اخر سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية
او المكملية الاول المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعله
بعضهم من المكملات وعده بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن
السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب ادلة العالم
والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج البحراني في كتاب كفاية الطالبين الثاني
علم البيان ولم يفرق احد بينه وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية
الا ابن جمهور فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان
وعلل بان احوال الاسناد الخبري انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم
العربية الثالث علم البديع ولم اجد احدا ذكره الا ما نقل عن الشهيد
الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانهما عدا العلوم
الثلثة اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على
العلوم الثلثة اما على تقدير صحة التجزي فظاهر واما على تقدير عدم
صحة التجزي فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم
لان في هذه بحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث
فيه عن الاحوال التي يطابق بها الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد

المجزي والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل
والايجاز والاطناب والمساواة وبحث مباحث القصر والانشاء المحتاج
اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول
ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات الكلام وليس شيء من مباحثه
مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح
في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلثة لتمييز المجزي
ولو في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيته مما لا يعلم في مثل هذا
الزمان الا بهذه العلوم الثلثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه
تاكيد او مبالغة على غيره وسيجيء الكلام على هذه الامور في باب التراجيح
انشاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع
بعض مباحث الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة
وهو ايضا مكمل وليس شرطا اما في التجزي فظاهر واما في غيره فلانه ليس
على الفقيه الا الحكم باتصال الشرطيات واما تحقيق اطراف الشرطية
فليس في ذمته مثلا عليه ان يحكم بان من اقر بشيء فهو مواخذ به وليس
عليه بيان كمية المقر به في قوله لزيد على ستة الا نصف ما لعمرو ولعمرو
ستة الا نصف ما لزيد فتامل الخامس بعض مسائل علم الهيئة
مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع
بعض او تباعدهما وكذا البعض مسائل الضوء ومثل تجويز كون الشهر

ثمانية وعشرين يوماً بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل
الهندسة كالواقع بشكل العروس مثلاً السابع بعض مسائل الطب
كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجاً اليها
لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنائع كالعلم بالغنائم والحبوب
ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولم يذكره الاكثر في الشرائط والحق انه
لا يكاد يحصل العلم بجل الاحاديث ومحالها بدون ممارسة فروع الفقه
التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا شرط لا يستغنى
غير المتجزي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب
الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما العاشر ان يكون
له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة ليتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها
الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكوراً في
كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلي اذا كان
ظاهراً او نصاً في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد
غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي
الشرائط السابقة مثلاً في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء لا يحتاج الى اكثر من العلم
بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية
من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة
الا نتيجة وكذا للعلم باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة والنهي

عن الاضداد عند الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما
يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج
الى الملكة انما هو للحكم بفردية ما هو غير بين الفردية للكلي المذكور في الدليل
او لمعارضته او لمقدسه او لصدّه او نحو ذلك مثلا للعلم باندراج الكر
الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم
بعدم صيرورته طاهرا او بعدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه على النجاسة
يحتاج الى تامل تام وفهم ذكي وكذا في اندراج من عنده من الماء
ما لا يكفيه الوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق في غير
الواجد للماء فيصح تيممه وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد
الترخص في الحاضر فيتم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج
حاج في طريقه غد ولا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك المال في
المستطيع فيجب عليه الحج او لا فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث
لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك
في ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او ليفتي غيره يحتاج الى ملكة
قوية وفهم ذكي وطبع صفي ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشئ
الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة
والناشية عن الهوى النفساني وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة
بمجالسة العلماء ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه
بحيث يحصل له الجزم وبسببه بعدم اعوجاجه في الاغلب والا فلا تتم

على اعتقاديته فى الاحكام التى من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد
على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تامل مع عدم حصول الجزم
من شهادتهما بانتفاء القرائن فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم
العلم بوجود المجتهد والتالى بط فكذا المقدم اما بيان الملازمة فلان
الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لا يكاد يتفق اثنان منهما لاختلاف
الطبايع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقال ان
من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم بها دم
واحد واما بطلان التالى فلانه لا يتم التكاليف فى مثل هذا الزمان
بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاداته ولا يجوز
لغيره العمل بقوله لما مر من الدلالة على اعتبار كل شرط من الشرائط
المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا يستلزم عدم
وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة
امر وهبى من الله تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته فى الجملة بالكسب
فانا نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسئلة لما عراقه فى النظريات بعد الكد
التام والسعى البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها فى اكثر الناس
فلو يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق واما بطلان
التالى فلانهم بين قائل بوجوبه العينى كما نقله الشهيد فى الذكرى عن
قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائى ومن خواص
الواجب الكفائى اثم الكل بتركه لا يقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا

بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائه
لا يلزم الا اثم صاحب الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام
المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم انه
مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم غير
العالم وانه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي وايضا
هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تاثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب
الحق عن كلا البحثين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة في مطلق المجتهد
المطلق لما عرفت ان العلم بما في الادلة الشرعية السامة او الظاهرة
في معناها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل
العلم بحكم التراجيح او اللوازم الغير البينة والجزئيات الغير البينة
الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء
عن الملكة الاستغناء عن القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد
الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا يخ اما ان اراد عدم الاحتياج
الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج في استعلام
هذه الاقسام الى الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر
فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما
يحتاج الى ان نعلم ان نصف كر من الماء كل منهما نجس هل يطهران
بمزجهما اولا وهذا العلم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في
قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو محتاج الى

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان في طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطيع الى الحج اولا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة في اول الوقت اولا اذ ظاهر ان القول ببطلانها يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور وكلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اي عدم الاحتياج لا ستعلام مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات لانا لا نعني بالملكة الا حالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفي هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفي او الاثبات في هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام شبهة في مقابل الامر القطعي وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظاهر لانا لم نعتبرها فيه واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا متعسر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على قول وبنصب نفسه متعرضا للفتوى بجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب الملكة ونحو ذلك كما سيجيء انشاء الله في مسئلة على حدة

وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم
العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث
لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتعلق به
احكام المجتهد وعن الاعتراض الثاني ايضا منع الملازمة والبيان الذي
ذكره لم يكن دالا الا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت
مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل
القسم الاول من القسمين المذكورين آنفا فان قلت فهل الاجتهاد في
الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب اولا قلت يمكن ان يقال
واجب كفائي بالنسبة الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف
وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة
سابقا ولا يلزم تأثيم غير المعين لان عدم التبيان قبل الاجتهاد في
القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية
وبعده يتحقق التبيان لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتصريحهم
انما هو بتأثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتامل وقال مولانا محمد امين
الاسترابادي الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة
على كل مسلم في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب
كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير
منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر في
الاصول في مبحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان عام الرعية

بجميع ذلك من المحالات انتهى تذنيب قد بالغ مولانا المدقق محمد امين
الاسترابادى فى انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا
واحكامنا كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل
بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما فى كلام العترة الطاهرة واخبار العترة
الطاهرة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون
المجتهد فيه ظنيا ليس الا فى كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا
والاكثر منا لم يذكروا الظن فى تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافى
صحة الاجتهاد مع انه فى الحقيقة راجع الى نزاع لفظى وثانيا انا لا نسلم قطعية
اخبارنا كلها من المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية
الحكم بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو فى
غاية الظهور وايضا شنع المذكور على اكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم
بانهم كانوا يفتون بمجرد آرائهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا
من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل والدليل ومن
الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم
باندراج هذه الفروع فى اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقريحة نقادة
تحصل للبعض دون البعض لا يحس لمن لا تحصل الطعن على من حصلت
فيه بانه افتى فى الحكم الفلانى من غير دليل مثلا ربما يتوهم ان القول
بوجوب التعميد بالبسملة الى سورة معينة فى الصلوة قول بالحكم الشرعى
من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال

وذلك لان [illegible] الاخبار [illegible] الاحكام من [illegible] كما نقل [illegible]

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قرأة السورة كاملة ولا يتحقق السورة
الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تصير
جزؤا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء وكانها راجعة الى احد
الادلة التى هى واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطاء
عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك من السهو والخطاء اذ احد من العقلاء
لم يجوز القول فى الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة
الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كما هم كادوا يصرحوا به فى جميع كتبهم
الاصولية فى القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذى علم دخول المعصوم
فيه والدلالة العقلية التى مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة
العقلية وهى الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة فى كلامهم والمعظم
من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التى لا يمكن ارجاعها الى
احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة
فى اشياء مخصوصة ثم قليل من اصحاب ابى حنيفة رحمهم الله كانوا
يعملون بالراى ويسمون باصحاب الراى والظاهر انه اما العمل بالاستحسان
او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى مسكة
العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسى وتلامذتهم
والمحقق والعلامة وجميع المتاخرين كانوا يعملون فى الاحكام الشرعية بما
لم يعمل به اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة فى كتب العلامة
والمحقق وغيرهما من المتاخرين شذ ما يخلو عنها كتب الشيخ الطوسى

ونظرائه مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد والمرتضى وغيرهم كما هو
مذكور في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا عن العلامة يبادر في
تامل انه هو الغالط فيها وذكر ان الشهيد الثاني رحمه الله نقل في شرح
الشرايع عن العلامة انه قال في القواعد في مسئلة افتيت بهذا بمجرد
رائي ولم اجد فيه نصا واثرا وانا اقول حاشا ثم حاشا مثل ذلك من مثل
العلامة رحمه الله بل ممن له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
الشرايع الى كتاب الميراث فما وجدت مما نقله عين ولا اثر وهذا القواعد
حاضر وكيف والعلامة يبادر في كتبه الاصولية باعتبار الادلة في الكتاب
والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة والاستصحاب ثم يفتي بالرأي
الذي لم يعمل به الا شاذ من الحنفية نعم نقل الشهيد في الشرح في كتاب
الصلح عن التذكرة انه قال في مسئلة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصوصية
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الى ما قلت عن اجتهاد انتهى
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل
على هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء والعمومات
عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عده من اغلاط العلامة غير
موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فان قال لا يجوز رد الفروع
والجزئيات الى اصولها قلنا لا نسلم اذا علمنا ان هذا الحكم متعلق بهذا
الكلي وعلمنا ان هذا الشيء فرد لهذا الكلي يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم
متعلق بذلك الشيء الخاص فان قال ان فردية الفرد لا بد ان يكون بحكم

حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذى ذكره الفقهاء الحكم
على الاشياء بالادلة الظنية التى ثبت حجيتها فى الشرع ولا يعلم من ذلك
انهم كانوا يكتفون فى فردية الفرد واندراج الجزئى بالظن حتى يصح الطعن مع
انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على
حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد فى بحث صحة احاديثنا ان الفاضل
المدقق محمد ابن ادريس الحلى رحمه الله اخذ احاديث من اصول قدمائنا
التى كانت عنده وذكرها فى باب هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين
عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام احدهما عنه عن هشام ابن
سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقى عليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا والثانى احمد ابن محمد ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه
لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المامور فى الاجزاء الى الافراد المظنونة
الفردية ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام
الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالراى وبالقياس
وهذا الاطلاق كان شايعا فى القديم قال الشيخ الطوسى فى باب شرائط
المفتى من كتاب العدة ان جماعة من المخالفين عدوا منها العلم بالقياس
وبالاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة

فی التفریع ومعناه

الظن ثم قال انا بيّنا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر
ان الاجتهاد الذي ذكر انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ
لا يحتمل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد
عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات
الاحكام الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال في موضع آخر منه
وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ما له اصل
يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد في طلب
القبلة وفي قيمة المتلفات واروش الجنايات ومنهم من جعل القياس من
الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الرأي فالصحيح عندنا انه
عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من
الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه
ليس بمعناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا
المعنى الثاني وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو
غلط ناش من الاشتراك اللفظي وانكاره الاجتهاد مستندا لغلط جماعة
من المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على عدم حقية مذهب
الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على
ذم العلم بان بعض علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم
اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رأيه او غلطه في بعض الاحكام على تقدير
تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اي العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية

وهو من البديهيات وربما يستدل له بانا لا ننكر الاجتهاد لا يمكن ان العمل
بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ الظاهر ان هذه الاحاديث
والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام
والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام الانكار
على احد من الشيعة وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير
توقف على امر آخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة
في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلام وعرفت ان الاحتياج الى
الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة
الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي
هو معلوم من حال السلف هو عملهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما
العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا نعلم من حالهم العمل بها بدون
الملكة بل هو بديهي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن
الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر خلافه
قلت المعلوم من حال السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير
الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع
على المعارض وسيجيء لهذا زيادة بيان في بحث التراجيح ان شاء الله تعالى
فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد
البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على النهي من العمل بالظن
ولقوله عليه السلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه

وهذا داخل فيما لا نعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز
ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل
ونظر فان وجوب العمل بالاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن
مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابة القران
ولو كان مميزا متوضئا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوئه
شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة
القران فيجب من باب الحسبة منعه والمنع في الطفل يتعلق بوليه فنقول بعد
قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير
نظر ودليل والطفل المتوضئ ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مر
انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذ قطع باللزوم
والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدلان على ذلك
وايضا لم يزل العلماء في عصر الائمة عليهم السلام يجرون حكم الكلي على افراده
كزرارة ومحمد ابن مسلم وهشام بن الحكم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل
ابن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة
كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على
المتتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة
الفردية فتامل وقد يستدل للخصم ايضا بان مصنفي الكتب الاربعة صرحوا
بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها سوى فهم الحديث
فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول فلان ابا جعفر ابن بابويه صرح في اول

كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح فى ان المقلد الذى عليه الاستفتاء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح فى اول الكافى بانه كتاب يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به وهو ظاهر فى جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر فى اول الاستبصار ان تهذيبه تصلح ان يكون مذخورا يرجع اليه المبتدى فى تفقهه والمنتهى فى تذكرة والمتوسط فى تبحره وقال فى اول التهذيب لما فيه اى فى الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدى والريض فى العلم وظاهر ان المبتدى لا يكون مستجمعا الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام قلت غاية ما يلزم من كلامك تصريحهم بجواز العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر اولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة فى العمل بالقسم الثانى من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم

البحث الرابع

فى التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل يعتبر فى المفتى الذى يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور به ان يكون مؤمنا ثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة المطلقة ان امكن الاطلاع فى حقه او بالاخبار المتواترة او بالقرائن

الكثيرة المتهيئة للعامل او بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط
المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت
خلاف على ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والمتعلم وفي جواز
تقليد المجتهد الميت مع وجود الحي او لا معه للجمهور اقوال اصحها عندهم جواز
مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع
والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف
فسقه والثاني لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا
خصوصا المتأخرين منهم بل لا نعلم قائلا بالانفاذ فيه ممن يعتد بقوله والثالث
المنع منه مع وجود الحي لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول في الذكرى القول بجواز
تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ علي حواشي الشرايع عن
الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر
عن المجتهد الحي واستبعده وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين
في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين في كتاب
ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل انه قال في وجه الاقتصار
على الاصول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية
لان والدي جمال الدين الحسن ابن يوسف المطهر قدس الله ذكره ذكر ما
اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة المعصومين صلوات الله
عليهم وما صح نقله عنهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي ومن الشيخ الطوسي
الى الائمة عليهم السلام بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي

لما ذکرناه ان المیت لا قول له فقال انی قد اثبت لکم ما اتفقت علیه الائمة
علیهم السلام فلا احتیاج الی تقلید احد بعد معرفته واجب الاعتقاد ومن عدل
عنه الی غیره فقد عدل عن یقین الی الظن وعن قول معصوم الی قول مجتهد
فالّفنا المؤمنون تمسکوا واعتمدوا علیه انتهی کلامه احتج المحقق الشیخ علی فی حواشی
کتاب الاجتهاد من الشرائع علی المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله ولهذا ینعقد الاجماع علی خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته علی اصولنا ینتقض بمعروف النسب مع اعتبار واشهادة
المیت فی الجرح والتعدیل وهو یستلزم الاعتداد بقوله فی عدد الکبائر
فتامل الثانی انه لو جاز العمل بقول الفقیه بعد موته لامتنع فی زماننا الاجماع
علی وجوب تقلید الاعلم والاورع من المجتهدین والوقوف علی الاعلم والاورع
بالنسبة الی الاعصار السابقة فی هذا العصر غیر ممکن وفیه بعد تسلیم هذا
الاجماع انه یمکن الاطلاع علی الاعلم والاورع بالآثار والاخبار والتصانیف
ونحو ذلک وهذا فی غایة الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغیر اجتهاده وجب
العمل باجتهاده الاخیر ولا یتمیز فی المیت فتواه الاول والاخیر وفیه انه
یمکن العلم بتقدیم الفتوی وتاخیره فی المیت من کتبه وانه لا یلزم الا فی میت
تغیر فتواه فی مسئلة واحدة واحتمال التغیر ینتقض بالحی الرابع ان دلائل
الفقیه لما کانت ظنیة لم تکن حجیتها الا باعتبار الظن الحاصل بها وهذا الظن
یمتنع بقاؤه بعد الموت فیبقی الحکم خالیا عن السند فیخرج عن کونه معتبرا
شرعا واورد هذا الوجه الفاضل میر محمد باقر الداماد فی کتابه شارع

الحياة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطاء ظنه فلا يمكن القول باصالة
لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب
والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة
بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل هذا الا غير المتنازع فيه فانا
نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علمه
او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذى افتى به فى حيوته بعد موته ولم لا يكفى
لسندية الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل فى حيوته
لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد
اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل ههنا
بحسب الفرض واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما فى الحى ولضعف هذه
الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع فى كلام الاصحاب على
ما وصل الينا ردية جدا لا تستحق ان تذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا فى محل النزاع لان صورة حكاية
الاجماع صريحة فى الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسير يندفعان
بتسويغ التقليد فى الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لان المسئلة اجتهادية وفرض العامى فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ
فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع فيها الى فتواه دور ظاهر وان كان
حيا فاتباعه فيها والعمل بفتوى الموتى فى غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد
الحى بل حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب
من وجوه الاول منع عموم النهى عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني
ان المسوغ لجواز تقليد الحى ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما
وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من
التقليد مطلقا الشهيد فى الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام
الكلينى فى اول الكافى ظاهر فى منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا
بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزة فى كتاب غنية
النزوع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العامى
الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول
المعصوم او تقريره فى مثل هذه المسائل الاصولية التى علم عدم الكلام عليها
فى عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة فى كتب
قدمائنا بل غير مذكورة الا فى كتب العلامة ومن تأخر عنه فكيف يمكن ادعاء العلم
بالاجماع الذى يكون حجة عندنا مع انه روى الكشى فى ترجمة يونس ابن عبد الرحمن
بسنده عن الفضل ابن شاذان عن ابيه عن احمد ابن ابى خلف قال كنت
مريضا فدخل على ابو جعفر عليه السلام يعودنى فى مرضى فاذا عند راسى
كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى اخره
وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان
الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس

بعد موته وايضاً روى بسنده عن داود ابن القاسم ان ابا جعفر الجعفري
قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس ابن عبد الرحمن على ابي الحسن
العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي
وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه وايضا
ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى
ابيه بعد موته وانكاره مكابرة ففي الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على
جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة عليهم السلام
الى محمد ابن مسلم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن شاذان وامثالهم في
احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن
تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد
الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضاً الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية
وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد مم لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل
القطع فيها فان الانسان اذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه
مخبر عن احكام الله تعالى يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته لا يحتمل
ان يكون موثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك
في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرح به
المحكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية
التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث
انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية

فلا نسلم ان فرض العامی الرجوع فیها الی المجتهد فانه مبنی علی ما اشار الیه
بقوله علی اصولنا من عدم صحة تجزی الاجتهاد وقد عرفت بطلانه وحینئذ
فیمکن الاجتهاد فی هذه المسئلة ثم الرجوع الی فتاوی الاموات فی بقیة احکا
الرابع ان قوله وحینئذ فالقائل بالجواز ان کان میتا فالرجوع الی فتواه فیها
دور ظاهر وان کان حیا فاتباعه فیها والعمل بفتاوی الموتی فی غیرها
بعید عن الاعتبار غالبا اه غیر صحیح اذ لا بعد فی تقلید مجتهد حی فی هذه
المسئلة وتقلید الموتی فی غیرها ولا معنی لادعاء البعد فی هذه المقامات
البرهانیة الخامس ان قوله غالبا لما یظهر من اتفاق علمائنا الخ فیه انه
لو تحقق اجماع شرعی علی منع تقلید المیت مع وجود الحی لاستغنی عن التطویل
الذی ذکره فان قوله والحرج والعسر یندفعان بتسویغ التقلید فی الجملة
کالصریح فی ان مراد المستدل المنع من تقلید المیت عند وجود المجتهد
الحی والا فلا یندفع العسر الا بتقلید المیت کما لا یخفی ولکنک عرفت عدم
تحقق الاجماع فی هذه المسائل الاصولیة وسیما هذه المسئلة واقول
الذی یختلج فی الخاطر فی هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا یفتی فی
المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها کابنی بابویه وغیرهما من القدماء
یجوز تقلیده حیا کان او میتا ولا یتفاوت حیوته وموته فی فتاویه واما
من لا یعلم من حاله ذلک کمن یعمل باللوازم الغیر البینة والافرادات والجزئیات
الغیر البینة الاندراج فیشکل تقلیده حیا کان او میتا فاما من تتبع
وظهر علیه کثرة اختلاف الفقهاء فی هذه الاحکام یعلم ان قلیل الغلط

فی هذه الاحکام قلیل مع ان شرط صحة التقلید ندرة الغلط والسر فیه ان
مقدمات هذه الاحکام لما لم یوجد نص صریح کثیرا ما یشتبه الظن بالقطع
وربما یشتبه الحال فیتوهم جواز العمل على الظن فیکثر فیها الاختلاف وقلما یوجد
فی مقدمات هذا القسم مقدمة غیر قابلة للمنع بل مقدمة لم یذهب احد
الى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع فی القسم الاول فانه یرجع الى
اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا یبطل جواز اعتماد المجتهد ایضا على
اعتقاده فی القسم الثانی قلت لا یلزم ذلک لانه اذا حصل الجزم بالللزوم
او الفردیة یحصل له الجزم بالحکم الشرعی ومخالفة الحکم المقطوع به غیر
معقول فتامل اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط للمقلد المتمکن من فهم العبارات
ان لا یعتمد على فتوى القسم الثانی من الفقهاء الا بعد العرض على الاحادیث
بل لو عکس ایضا کان احوط تذنیب حکم جماعة من متاخری اصحابنا ببطلان
صلوة من لم یکن مجتهدا ولا مقلدا لمن یجوز تقلیده وکذا غیر الصلوة من
العبادات ولا ادری لاطلاق ذلک وجها بل لا یصلح ذلک الحکم فی صورة
الاولى من احتاط فی العبادة بحیث تحصل الصحة على کل تقدیر جملة فحینئذ لا وجه
للقول ببطلان تلک العبادة کمن صام وکف عن جمیع ما یحتمل ان یکون
مبطلا ویاتی ذلک فی الصلوة ایضا کالاتیان بجمیع ما یحتمل ان یکون
ترکه مبطلا وترک جمیع ما یحتمل ان یکون فعله مبطلا بحیث یحصل له
القطع بصحة صلوته على کل تقدیر فان قلت هذا لا یتاتی فی الصلوة
لان الافعال المحتملة للوجوب والندب کالسورة والتسلیم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير نذ بيتها وكذا العكس
قلت لا نسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة
على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية القربة غايته كونه اثما في اعتقاده
خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او بشيء من اجزائها بل ولا
بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نيته الوجه في
مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة
اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب
اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه
في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزي
الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية فظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه
في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فحينئذ لا يتصور القول
ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع
في نفس الامر واقترنت بنية القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة
في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنده متعلقا بصلوة
ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان
صلوة من كانت صلوته موافقة لشيء من اخبار الائمة عليهم السلام
المعمول به او لقول من اقوال الفقهاء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك

المصلی الا مقلد المسئلة بمجرد حسن الظن به بحیث یتأتی منه نیة القربة قال
الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبیلی فی شرح قول العلامة فی الارشاد
ویجب معرفة واجب افعال الصلوة اه اعلم ان الذی تقتضیه الشریعة
السهلة والاصل عدم الوجوب على التفصیل والتحقیق المذکور فی الشرح
وغیره واظن انه یکفی الفعل على ما هو المامور وفی الاخبار اشارة الیه کما مر
البعض وستقف على امثاله ایضاً خصوصاً فی مسائل الحج اذ الظاهر ان
الغرض ایقاعه على شرائطه المستفادة من الادلة واما کونه على وجه
الوجوب فلا وغیر معلوم انه داخل فی الوجه المامور به بل الظاهر عدمه
فلا ینفع الدلیل بان فعل الواجب على الوجه المامور به موقوف على المعرفة
والعلم وبدونه ما اتى بالمامور به على وجهه فیبقى فی عهدة التکلیف وعلى
تقدیر تسلیم الوجوب لا نسلم البطلان على تقدیر عدمه خصوصاً عن
الجاهل والغافل عن وجوبه وعن الذی اخذه بدلیل مع عدم وظیفته
ذلك وکذا المقلد لمن لا یجوز تقلیده ولا خفاء فی صعوبة العلم الذی
اعتبروه سیما بالنسبة الى النساء والاطفال فی اوائل البلوغ فانهم
کیف یعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسائط مع انهم
ما یعرفون العدالة ومعرفتهم ایاها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم
ومعرفة العدالة ما تحصل غالباً الا بمعرفة المحرمات والواجبات
وهم الآن ما حصلوا شیئاً ولیس بمعلوم لهم العمل بالشیاع بان الفلان
عادل مع عدم معرفتهم حقیقة العدالة بل ولا بالعدلین ولا بالمعاشرة

وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ
على الظاهر بل بعده ايضاً لعدم العلم بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول
فحينئذ يصح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل
يصلح الا ان يكون اجماعاً وهو ايضاً غير معلوم لي بل وظني انه يكفي في الاصول
الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مر
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد
وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان
الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا سكوتهم عليه السلام عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الى
ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد منها دليلاً فالمجموع
مفيد له وان لم يحضرني الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من
العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد حين
الفعل وانه غير واجب اجماعاً ولكن ظني لا يغني من الحق شيئاً فعليك طلب
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر ايضاً في
مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول
الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتيه والسلبية
والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة به

وبالرسالة وبامة الائمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة
ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدته ايضا من
كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين
الفرقة الناجية بالبراهين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة
الاثني عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة
واله الامناء عليهم السلام ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة ان البنت
التي ما رأت والديها مع فرضهما متعبدين بالدين الحق فكيف بالغير اذا بلغت
تسعا يجب عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند
الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع
من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على ان تحقيقها
العدالة في غاية الاشكال كما مر وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف
بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء
جدا فهم شيء من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني
ولكنه لا يغني من شيء ولعلي لا اعاقب به انشاء الله تعالى وقد استبعدت
ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكرى بصحة
صلوة العامة وقد اشار الشراح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا في الصحة
على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت
الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك
ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

لم يأخذ من احد فظنها كذلك وفعل فانه يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات
وان لم يأخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب
ولو كان تقليدا كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين
قدس سره العزيز وفي كلام الشارع اشارات اليه مثل مدحه جماعة
للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل
قوله لعمار حين غلط في التيمم قال الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا
يصح مع انه ما كان يعرف وفي تصحيح من نسي ركعة ففعلها واستحسنه عليه
السلام مع عدم العلم والشريعة السهلة السمحة تقتضيه وما وقع في اوائل
الاسلام من فعله صلى الله عليه وآله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادتين
وكذا فعل الائمة عليهم السلام مع من قال بهم مما يفيد اليقين فتامل وكذا
جميع احكام الصوم والقصر والتمام وجميع المسائل فلو اعطى زكوته للمؤمن مع
عدم العلم يصح فتامل واحتط انتهى كلامه قدس سره وقال في شرح قوله ويجب
غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب
نزول الاية الدالة على الماء اي قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان لم يكن عن علم فعدم صحة
صلوة من لم يأخذ كما وصفوه مع صلوته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن
صحتها وامثالها كثير سيما في اخبار الحج فتفطن الا ان يقال انه في وقت
الصلوة كان مأمورا بالاخذ فتبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا بمثله
لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض الامر

المصيبون فى ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن البحث فافهم
انتهى هذا ولكن روى الكلينى فى باب المسئلة فى القبر عن محمد ابن يحيى عن احمد
ابن محمد عن الحسين ابن سعيد عن ابراهيم ابن ابى البلاد عن بعض اصحابه
عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن فى قبره من ربك
فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد
صلى الله عليه واله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت
بذلك فيقول ارشدنى الله له وثبتنى الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها
نومة العروس ثم تفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها
فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلى ارجع الى اهلى ومالى ويقال للكافر من
ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه واله فيقال ما
دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم
يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص من الحديث وهذه الرواية
دالة على ان هذه الاصول لا يكفى فيه تقليد الناس والحق ان الاولى
والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده من الاصول والفروع مما يكون
معروضا على ائمة الهدى وخزنة علم الله وابواب مدينة العلم صلى الله
عليه واله ومستند اليهم فان الظاهر من كلامهم عليهم السلام ان المخطى
حينئذ يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير مؤجر بل الاولى ان يكون
معتقدات المعارف النظرية ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولم يبينوا

او لم يبلغنا فيه منهم شئ فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة
فى ذلك كالروايات الواردة فى النهى عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على
غير الماخوذ منهم عليه السّلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من
الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى مما فطر عليه العقول جميع
وان قلب ذى الجحود مقر بما انكره بلسانه بل ان البهايم لم يبهم عن اربع
احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل افى الله شك فاطر السّموات
والارض الاية وهذا مذهب النظام وكثير من المكلفين كما نقله فى المواقف
وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك واعلموا انه قد مر ان الاحوط للمقلد
عرض فتاوى الفقهاء على الروات وانما قلنا انه احوط لا انه متعين لان
الظاهر من الرّوايات جواز اعتماد العامى على من كان ثقة عارفا بروايات
الائمة كالامر باخذ معالم الدين عن محمد ابن مسلم الثقفى والفضيل ابن
يسار ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشى وغيره فى تراجمهم
وكالرّوايات الواردة فى فضل العلماء بان يسدون قلوب شيعتنا وروى
ابن جمهور فى عوالى اللوالى بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكرى
عليه السلام قال حدثنى ابى عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال اشد من يتم اليتيم الذى انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه
ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدرى كيف حكمه فيما يبتلى من شرايع
دينه الا من كان شيعتنا عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا
كان معنا فى الرفيق الاعلى وباسناده عن على ابن محمد عليه السلام قال

لولا من يبقى بعد غيبته الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه
والذابين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك
ابليس ومردته لما بقى احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات في الحال
ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد
بلزوم عرض فتاويهم على كلام الائمة عليهم السلام فيكون منفيا ولو وقع
غلطا كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين
والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقائق الامور الخامسة

الخامس في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الادلة
الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين
الايتين من الكتاب فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها
او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم
التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار
الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالتوقف
والاحتياط الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي
صلى الله عليه وآله فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت
من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ لحديث
عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على
التقية الثالث بين الكتاب والظني من اخبار الاحاد والمشهور تقديم
الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معه ايضا على قول الشيخ وجماعة

[illegible]

عن ایوب ابن نوح عن محمد ابن ابی عمیر عن عبد الرحمن ابن ابی عبد الله
عن الصادق علیه السلام قال اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما
علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالف کتاب الله فذروه
فان لم تجدوهما فی کتاب الله فاعرضوهما علی اخبار العامة فما وافق اخبارهم
فذروه وما خالف فخذوه الثانیه عشر ما رواه الحسن ابن الجهم عن
الرضا علیه السلام ثم قال قلت للرضا تجیئنی الاحادیث عنکم مختلفة
قال ما جاءکم عنا اعرضه علی کتاب الله واحادیثنا فان کان ذلك یشبههما
فهو منا وان لم یکن یشبههما فلیس منا قلت یجیئنا الرجلان وکلاهما ثقة
بحدیثین مختلفین فلم نعلم ایهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع علیك بایهما
اخذت الثالثة عشره ما رواه الکلینی فی باب اختلاف الحدیث فی
الصحیح عن سماعة عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن رجل
من اهل دینه فی امر کلاهما یرویه احدهما یأمر باخذه والاخر ینهاه عنه
کیف یصنع قال یرجیه حتی یلقی من یخبره فهو فی سعة حتی یلقاه وفی روایة
بایهما اخذت من باب التسلیم وسعك الرابعة عشره ما رواه ایضا فی
الباب المذکور بسنده عن ابی عبد الله علیه السلام قال ارأیتك
لو حدثتك بحدیث العام ثم جئتنی من قابل فحدثتك بخلافه بایهما کنت
تاخذ قال قلت اخذ بالاخیر قال یرحمك الله الخامسة عشر ما رواه
باسناده عن المعلی ابن خنیس قال قلت لابی عبد الله علیه السلام
اذا جاء حدیث عن اولکم وحدیث عن اخرکم بایهما ناخذ فقال

خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر
بالاحدث وهذه الروايات الثلثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية
الاخيرة ولا اعلم احداً اعمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي
الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعاً لكان
الواجب الاخذ بالاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار
لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس
انتهى السادس عشر ما رواه الكليني ايضاً في باب الاخذ بالسنة وشواهد
الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله ابن يعفور قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من
قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى به السابعة
عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر
انه يحكم على المجمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه القاعدة
في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالمفسر
المخصص والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل خلافها وهذه
الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح
باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق و
الاورع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعاشرة
الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى

ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه من اصحابك
فيوخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع
عليه لاريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه واله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لايعلم قلت فان
كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقاة عنكم قال ينظر فما وافق حكمه
حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيوخذ به ويترك ما خالف حكمه
حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر
مخالفا باى الخبرين يوخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم
وقضاتهم فيترك ويوخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبر جميعا قال اذا
كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
الاقتحام فى الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوى
وافقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوى بالشهرة ومع التساوى
فيها ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها
لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فاللازم العرض
على احدها ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام جوّز الترجيح بالعرض على مذهب
العامة فقط وعلى عمل حكامهم في جوابه لهذا القول ومع عدم امكان هذا
النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية
التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات
الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير
بعيد لان هذه الرواية وردت في التنازعات والمخاصمات فتامل الثاني
ما رواه محمّد ابن ابراهيم ابن ابي جمهور الحسائي في كتاب عوالي اللؤالي عن العلامة
مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت
فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال عليه
السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال عليه السلام
خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما عدلان مرضيان
موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انهما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن
فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن
فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلامه اعلى الله مقامه
الخامس عشر ما رواه الشيخ قطب
الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد ابن عبد الله

ابن محمد الى ابى الحسن عليه السلام اختلف اصحابنا فى رواياتهم عن ابى عبد الله
عليه السلام فى ركعتى الفجر فى السفر فروى بعضهم ان صلهما فى المحمل
وروى بعضهم ان لا تصلهما الا على وجه الارض فاعلمنى كيف تصنع انت
لاقتدى بك فى ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت وفى
دلالة هذه الرواية على ما نحن فيه نظر ظاهر وروى الكلينى فى الكافى
قال وفى رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ورواها فى خطبة
الكافى عن العالم عليه السلام وهذه الاخبار دالة على ان المكلف مخير
فى العمل باى الخبرين شاء واختاره الكلينى فى خطبة الكافى كما مر ونقل عبارته
الخامس ما نقل عن احتجاج الطبرسى انه روى عن سماعة ابن مهران
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال قلت يرد علينا حديثان واحد
يأمرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى يأتى صاحبك
فتسأله عنه قال قلت لابد ان يعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف
العامة السادسة ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندى فى رسالة
الفها فى بيان احوال احاديث اصحابنا بسنده عن ابن بابويه عن محمد
ابن الحسن الصفار عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن رجل عن يونس ابن
عبد الرحمن عن الحسين ابن السرى قال قال ابو عبد الله عليه السلام
اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة
وروى ايضا عن ابن بابويه عن محمد ابن موسى ابن المتوكل عن على
ابن الحسين السعد ابادى عن احمد ابن عبد الله البرقى عن ابن فضال

عن الحسن ابن الجهم قلت للعبد الصالح عليه السّلام هل يسعنا فيما يرد
علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى
عن ابي عبد الله عليه السلام شئ ويروى عنه خلافه فبايهما ناخذ قال
خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه الثامنة روى بهذا الاسناد
عن احمد ابن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد ابن عبد الله قال قلت
لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
ما يوافق اخبارهم فدعوه روى الشيخ في باب الخلع عن الحسن ابن سماعة
عن الحسن ابن ايوب عن ابن بكير عن عبيد ابن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت
مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على
ان المتعين عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة
والاخذ بالمخالف مط وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار التاسعة
ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر ابن
حنظلة عن ابي عبد الله عليه السّلام قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا في
حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان
عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال عليه السّلام

وحديث العرض مقتض له والاخبار الواردة فى حصر العلم بالقران على الائمة
عليهم السلام وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضى تقديم
الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او الظنون والظاهر
ان حكمه كالثانى والثالث فى الاول والثانى من قسميه الخامس بين الكتاب
والاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثانى مطـ السادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك فى تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد
القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الائمة عليهم السلام او النبى صلى
الله عليه واله وكذا اذا كان احدهما من النبى صلى الله عليه واله فقط على
الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع بها مع
مثلها ويظهر حكمه مما سيجئ انشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها
والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب
وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذى
ذكره الاكثر فى كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح
بعضها بحسب الراوى ككثرة رواة احدهما او ورع راوى احدهما او ضبطه
او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد فى احدهما وبعضها بحسب الرواية
كترجيح المروى بلفظ المعصوم على المروى بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفصاحة
والافصحية على قول او تاكيد الدلالة او كون المدلول فى احدهما حقيقيا
دون الاخر وكون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الاخر
او العام الذى لم يخصص والمطلق الذى لم يتقيد على المخصص والمقيد

وبعضها بالامور الخارجة كاعتقاد احدهما بدليل آخر او بعمل السلف او بموافقة
الاصل على قول او بمخالفته على قول آخر وبمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الآخر
وهذه الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك
في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات
الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج ابي عبد الله
الصادق عليه السلام عن الحرث ابن المغيرة عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى
القائم عليه السلام فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن ابن الجهم عن الرضا
عليه السلام وفي آخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم يعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه
ايضا في جواب مكاتبة محمد ابن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان
عليه السلام سئلني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب
عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد في الجواب
عن ذلك حديثان اما احدهما فانه روي اذا انتقل من حالة الى اخرى
فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روي اذا رفع راسه من السجدة
الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك
التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان
صوابا الرابعة ما رواه علي ابن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله

ويدل عليه ايضاً التاسعة والعاشرة الثالث العرض على كتاب الله والعمل
بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشرة والثانية
عشرة والسادسة عشرة الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله
عليه وآله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشرة ولفظة او في
الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاول بمعنى او الخامس العرض على مذهب
العامة او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية
الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية
عشرة السادس الاخذ بالاحدث ويدل عليه الرابعة عشرة والخامسة
عشرة مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع التخيير في العمل بايهما شاء المكلف
ويدل عليه الاربعة الاول والعاشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة
الثامن التوقف وعدم العمل بشيء منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة
والعاشرة والثالثة عشرة التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية
العاشرة العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه كما يدل عليه
الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل ليس فيه طرح احد
الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند
من اوثقية الراوي ونحوها واكثرية مقدم على العرض على كتاب الله
وعلى هذا اذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما اوثق وافقه
واورع من راوي الآخر يكون العمل بالاول متعينا وان كان مخالفا للقرآن
لكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع

اقسام التراجيح بل روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب
اخبارا كثيرة دالة على ان الخبر الغير الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير
مقول للنبي صلى الله عليه وآله ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا
وعلى هذا فاذا تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن او السنة المقطوع
بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة دلهما الترجيح باعتبار
الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي فيها فالترجيح فيها بكثرة الراوي
وشهرة الرواية ومع التساوي فبالعرض على روايات العامة او مذاهبهم
او عمل حكامهم والعمل بالمخالف بها وتاخر هذا عما قبله مما صرح به في التاسعة
والحادية عشر وان لم يعلم الموافقة او المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما
للرواية العاشرة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم كصحيحة
عبد الرحمن ابن الحجاج في كفارة الصيد عن ابي الحسن عليه السلام وفي آخرها
واذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم بالاحتياط وقوله عليه السلام في
مكاتبة عبد الله ابن وضاح ارى لك حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة
لدينك رواهما الشيخ في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة
على الاخذ بالحزم والاحتياط انما يتاتى فيما لم يكن احد احتماليه التحريم
واما في المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط وان لم يتيسر العمل
بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن ذلك لما في الروايات
الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد من العمل بواحد منهما
فالحكم التخيير لانه عليه السلام جعل التوقف في الرواية الخامسة

مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على
ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا
عكسه محل تامل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة
والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها
ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة
على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث
بنسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى مكلفي هذه
الاعصار فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر من اقسام الادلة التعارض
بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا
فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه اظهر واصرح
ويحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت رواتها
ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر الثاني عشر بين
الخبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد
فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا
المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماعين
والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر ومع التماثل فحكمه ما مر في
تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه لا تعارض
بين اجماعين قطعيين وهو باطل لان المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على
حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم اذا حصل

العلم باتفاق زرارة والفضل ابن يسار وليث المرادی وبريد ابن معاوية
العجلی فلا شك فی حصول العلم القطعی بدخول قول المعصوم او اشارته او تقريره
فی الاتفاق ولما كان فتاوی الائمة صلوات الله عليهم كثيرا ما نورد علی
جهة التقية ونحوها فلا يبعد فی اتفاق جماعة كذلك علی امر واتفاق جماعة
اخری علی خلافه غاية الامر ان يكون مستند احد الاجماعين واردا علی
سبيل التقية ولما كان كثيرا من فضلاء اصحاب الائمة عليهم السلام
موجودة فی زمن المرتضی رحمه الله والشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة
الی زمن الشهيدين رحمهما الله فيمكن اطلاعهم علی الاجماعات المتعارضة
كالاخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب
نقلهم الاجماعات المتخالفة المتناقضة والقول بان اصحاب الائمة
عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوی بل كتبهم منحصرة فی الروايات قول تخمينی
فان فی كتب الروايات كثيرا ما يذكرون الفتاوی عن زرارة وابن
ابی عمير ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم وفی كتاب الفرائض من كتاب
من لا يحضره الفقيه اعرض كثيرا من فتاوی يونس والفضل ابن شاذان
وكيف لنا بمجرد هذا التخمين نسبة الغلط الی كثير من فحول العلماء كالسيد و
الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا ان الكتب التی كانت موجودة
عندهم فی هذا الزمان هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع
والاستصحاب وحكمه يعلم بما سبق باد فی تامل الخامس عشر بين
الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشیء منهما ان امكن والا فيعمل

بما وافق الاصل بعدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحدى المرجحات المذكورة وعليك بامعان النظر فى المرجحات المذكورة فى كتب الاصول فان رجع الى احد المرجحات المنصوصة او قام عليه دليل قطعى فهو مقبول والا فعدم الالتفات احوط واولى والعلم عند الله والتكلان فى المهمات على الله وهو حسبى

ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واله الطيبين

الطاهرين هذا اخر ما اقتصرنا من

المطالب الاصولية المبرهنة

بالنصوص والادلة القطعية

وانا العبد المذنب

الراجى

عبد الله ابن حاجى عبد الله البشرويى

الخراسانى وقد وقع الفراغ منه يوم

الاثنين ثانى عشر اول الربيعين ط

سـ٩٥ـنـ١ـه

تمت وافيه بالخير والعافيه بيد اقل الكتاب محمد ميرزا عفى عنه سنه ١٣٠٩

يوم جمعه ٧ شهر جمادى الاخر

الحمد لله رب العالمين